यह पुस्तक श्री पं० अमरनाथ जी सप्रू
भूतपूर्व कार्यालयाध्यक्ष गुरुकुल कांगड़ी ने
गुरुकुल
वानप्रस्थ पुस्तकालय की सेवा में सादर भेंट की।

آریہ ورت کا فلسفہ

سانکھیہ درشن

دیوان چند ایم - اے

(جانچ سنیہم پریس بدلا لاہور میں باہتمام لالہ ایشرداس پرنٹر و پبلشر چھپا)

آریہ ورت کا فلسفہ

سانکھیہ درشن

دیوان چند ایم۔اے

مصنف پشچمی ترک۔ آریہ سدہانت۔ نو مہاپرش وغیرہ

پروفیسر دیانند اینگلو ویدک کالج لاہور

مطبوعہ جالندھر سٹیم پریس لاہور

بار اول ۱۰۰۰ جلد قیمت ۱۰/

نذر

باغ کا مالی باغ سے پھول جمع کر کے باغ
کے مالک کی بھینٹ کرتا ہے اور باغ کا مالک
دریا دلی سے اپنے ہی پھولوں کو مالی کی نذر سمجھ کر
قبول کر لیتا ہے۔ اسی قسم کے بھاؤ سے میں
بھی ان ورقوں کو سانکھیہ کے پورانے اُستادوں

کپل۔ آسُری اور پنچ شِکھا

کی خدمت میں پیش کرتا ہوں +

مصنّف

اوم

دیباچہ

اس کتاب کا مضمون کئی سالوں سے میرے دماغ پر لکھا تھا لیکن کاغذ پر لکھنے کا موقعہ پچھلی گرمی کی رخصتوں سے پہلے نہیں مل سکا۔ جب مسودہ کاتب کے حوالہ کیا جا چکا تھا اور کاتب پچاس صفحوں کے قریب لکھ چکا تھا تو مَیں نے ایک فاضل دوست سے اس کا ذکر کیا۔ اُس نے صلاح دی کہ لکھے ہوئے مسودہ کو تلف کر دوں اور کتاب کی اشاعت کا خیال چھوڑ دوں کیونکہ اُردو دان پبلک میں اس قسم کی کتاب کے لئے کوئی مانگ نہیں ہے۔ مَیں نے اپنے لڑکے سے ذکر کیا تو اُس نے فیصلہ کُن لہجہ میں کہا کہ مانگ ہو یا نہ ہو اس منزل پر کتاب کی اشاعت کو روکنا نہیں چاہیئے۔ مَیں نے اس رائے سے اتفاق کیا۔ مجھ سے پُوچھا گیا ہے کہ مَیں یہ کتاب کن لوگوں کے لئے لکھتا ہوں؟ میرا جواب ہے اُن تمام لوگوں کے لئے جو فلسفہ سمجھنے کی قابلیّت اور فلسفہ پڑھنے کی فرصت رکھتے ہیں۔ اُن میں بھی خاصکر اس جماعت کے لئے جو ہندوستان قدیم کی تہذیب میں دلچسپی لیتے ہیں اور اپنے بزرگوں کے کارناموں پر ناز کرسکتے ہیں۔ ایسی جماعت مختصر ہو تو ہو لیکن مَیں یہ یقین نہیں کر سکتا کہ ایسی جماعت موجود نہیں۔

جو کچھ ہمارے بزرگوں نے تمدن - تاریخ - سائنس - صنعت و حرفت اور فنون لطیفہ میں کیا تھا اُس کے بہت کم نشان اس وقت ہمارے سامنے موجود ہیں - ہاں ہمارے بزرگوں کا فلسفہ زمانہ کی دست بُرد سے بچ رہا ہے - جو کچھ ہمیں اُن سے ورثہ میں ملا ہے اس میں ہندوستان کا فلسفہ ایک ممتاز درجہ رکھتا ہے - مَیں یہ نہیں کہتا کہ تعلیم یافتہ ہندوستانی مغرب کے فلسفہ کو نہ پڑھیں - اس فلسفہ کو پڑھنا اور پڑھانا میرا ہر روز کا شغل ہے - لیکن جس بے پرواہی سے ہم اپنے فلسفہ کے ساتھ سلوک کرتے ہیں وہ قابل معافی نہیں - بہتیرے نوجوان اپنے فلسفہ کے متعلق دو چار فقروں سے زیادہ نہیں جانتے جو بعض مغرب کے عالموں نے اس فلسفہ کی تعریف میں استعمال کئے ہیں - یہ بے پرواہی ہمارے چلن پر ایک بدنما دھبہ ہے اور مَیں چاہتا ہوں کہ ہم اس دھبے سے اپنے چلن کو صاف کریں +

سانکھیہ کی جو تفسیریں اس وقت ملتی ہیں وہ عموماً خاص لفظوں اور مثالوں سے اس طرح جکڑی ہوئی ہیں کہ نئی روشنی کے انسان اُن سے زیادہ فایدہ نہیں اُٹھا سکتے - مَیں نے کوشش کی ہے کہ سانکھیہ کو ایک حد تک ان لفظوں اور مثالوں سے آزاد کیا جائے - جگہ جگہ پر مغرب کے فلسفہ سے اس فلسفہ کا مقابلہ کیا گیا ہے اور میرا خیال ہے کہ کئی باتیں نئے دماغوں کو صاف نظر آئیں گی - بہتیری باتوں کے متعلق مَیں خود اندھیرے میں ہوں اور اگر کبھی دُوسرے اڈیشن کی ضرورت ہوئی تو اغلب ہے کہ کئی امور میں موجود تشریحیں ترک کرنی پڑینگی +

کتاب میں جو اصطلاحیں استعمال کی گئی ہیں اُن کے متعلق

ایک دو لفظ کہنا ضروری ہے ۔ سنسکرت فلسفہ پر جو کتابیں انگریزی میں نکلتی ہیں ان میں عموماً سنسکرت اصطلاحات قایم رکھی جاتی ہیں اور ان کی تشریح انگریزی میں کی جاتی ہے ۔ مَیں نے بھی یہی اصُول اختیار کیا ہے ۔ سانکھیہ درشن کی اصطلاحوں کو قایم رکھّا ہے لیکن ان کے لئے انگریزی اور عربی فارسی کے الفاظ ساتھ دے دئے ہیں ۔ جو لوگ سنسکرت سے بالکل ناآشنا ہیں اُنہیں یہ لفظ شاید غیر مانوس معلوم ہوں لیکن سانکھیہ کی سپرٹ میں داخل ہونے کے لئے اُن کا سمجھنا ضروری ہے ۔ انگریزی اور فارسی عربی کے مترادف لفظوں کی مدد سے ان کا سمجھنا کچھ مشکل بھی نہیں +

کچھ سالوں سے دیانند کالج کے فلسفہ کے طالب علموں نے کپل سماج قایم کی ہوئی ہے ۔ کپل کی تعلیم کی اشاعت میں یہ چھوٹی سی کتاب پہلی قسط سمجھنی چاہیئے +

دیانند اینگلو ویدک کالج لاہور
۱۶ - نومبر ۱۹۱۶ء

دیوان چند

فہرست مضامین

پہلا باب

فلسفہ اور اُس کے اہم سوال

۱- فلسفہ کیا ہے؟

اپنے خیمہ میں بیٹھے ہوئے جہاں میں یہ الفاظ لکھ رہا ہوں مجھے کشمیر جنت نظیر کے ایک خوبصورت چشمہ کا پانی آبشار کی شکل میں گرتا دکھائی دیتا ہے۔ یہ پانی لگاتار بغیر ایک لمحہ کے وقفہ کے بہ رہا ہے۔ جہانگیر اور شاہجہان کے وقت میں اس کی روانی ایسی ہی تھی جیسی اب ہے۔ رنگیلے مُغل بادشاہوں نے کئی مہینے ان چشموں کے پاس گزارے۔ اُن کی خوبصورتی کو دیکھا۔ اور ان کے راگ کو سُنا۔ مُغل چلے گئے۔ اور یہ پانی ویسے ہی بہ رہے ہیں اور کون کہہ سکتا ہے کہ مُغلوں کے آنے سے پہلے کتنے ہزار سال یہ بہتے رہے؟ کشمیر میں اس قسم کے کئی چشمے ہیں۔ ان سب کے پانی مل ملا کر دریائے جہلم کو بناتے ہیں۔ جہلم کا پانی پنجاب کے دوسرے دریاؤں سے مل کر سندھ میں جا گرتا ہے۔ اور وہاں سے بحیرہ ہند میں جا پہنچتا ہے۔ سمندر دریاؤں کی طرح بہتا نہیں۔ سورج کی

کرنیں اسکے پانی کے ایک حصّہ کو بخارات میں تبدیل کرتی ہیں۔ بخارات سمندر کی سطح سے اوپر اُٹھتے ہیں۔ اور ہوا کے ساتھ ساتھ ہندوستان کے شمالی پہاڑوں پر پہنچتے ہیں۔ یہاں کچھ برف کی شکل میں پہاڑوں کی چوٹیوں پر گرتے ہیں۔ کچھ بارش کی شکل میں برستے ہیں۔ ان کا کچھ حصّہ پیر پنجال پر اُترتا ہے۔ اور اُس میں جذب ہو کر کشمیر کے چشموں کے رنگ میں پھر باہر نکلتا ہے۔ یہ ممکن ہے بلکہ اغلب ہے کہ اس پانی کا ایک حصّہ جو اب میرے پاس سے بہہ رہا ہے۔ ایک لمبا چکّر لگا کر یہیں سے اپنا سفر پھر کبھی شروع کرے +

اس باغ میں جس میں مَیں اب بیٹھا ہوں۔ مُغل بادشاہوں نے آرام کیا۔ اُن کے پیچھے ہزاروں لوگ جن کے نام بھی اُن کے جسموں کے ساتھ غائب ہو گئے ہیں۔ یہاں آرام کرتے رہے۔ ممکن ہے کہ باغ کے بعض چنار اس سارے تماشے میں موجود رہے ہوں۔ اگر ایسا نہ بھی ہو۔ تو بھی باغ کی زندگی عجیب سلسلہ ہے۔ ننّھا سا بیج زمین کے نیچے سے سر نکالتا ہے۔ کچھ عرصہ تک کوئی اس کی طرف دھیان نہیں کرتا۔ آہستہ آہستہ وہ بڑھتا ہے۔ چھوٹا پودا بنتا ہے۔ اچھا درخت بنتا ہے۔ اور پھر عالی شان چنار بنتا ہے۔ جس کے نیچے انسانوں کے گروہ پناہ لیتے ہیں۔ جسے دیکھنے کے لئے تماشائی دُور دُور سے آتے ہیں۔ کچھ سال اور گزر جاتے ہیں۔ وہ چنار اندر سے کھوکھلا ہو جاتا ہے۔ باہر کی شان قایم رہتی ہے۔ لیکن اندر وہ پہلا ٹھوس پن موجود نہیں۔ چنار سوکھ جاتا ہے۔ اور پھر وقت آتا ہے جبکہ وہ درخت جس نے سخت سے سخت طوفان کا مقابلہ کیا تھا۔ اب اپنا بوجھ بھی اُٹھا نہیں سکتا اور گر جاتا ہے پانی اور ہوا اس کی بناوٹ میں تبدیلی کرنا شروع کرتے ہیں۔ درخت

بوسیدہ ہوتا ہے۔ اور اُسی زمین میں جہاں سے اُٹھا تھا مل جاتا ہے۔ نئے پودے جو اُگتے ہیں۔ اُس کے سڑے ہوئے جسم کو اپنی خوراک بناتے ہیں۔ ایک چنار کی موت دوسرے چناروں کی زندگی بنتی ہے۔ باغ کی زندگی ایک چنار جیسی کئی زندگیوں کا مجموعہ ہے۔

باغ کی زندگی انسانی جماعت کی زندگی کا نمونہ ہے۔ جس میں افراد پیدا ہوتے ہیں۔ بڑھتے ہیں۔ جوان ہوتے ہیں۔ کھوکھلے ہوتے ہیں۔ سوکھ جاتے ہیں اور گر پڑتے ہیں۔ اُن کی اولاد اُن کے سلسلہ کو جاری رکھتی ہے۔

یہ تو ہوا باہر کا حال۔ اپنے اندر دیکھو۔ ایک خیال دوسرے کے پیچھے آتا ہے۔ میں کاغذ دیکھتا ہوں۔ پانی کے گرنے کی آواز سنتا ہوں۔ انگلیوں میں قلم کو محسوس کرتا ہوں۔ پھولوں کی خوشبو سونگھتا ہوں۔ مجھے شک پڑتا ہے۔ شک کو دور کرنے کی کوشش ہوتی ہے۔ کوشش کامیاب نہیں ہوتی۔ میں جھنجھلاتا ہوں۔ تنگ آکر اپنی توجہ دوسری طرف پھیرتا ہوں۔ جس طرح پانی کی سطح پر بلبلے بنتے ہیں اور بہتے ہوئے نظر سے غائب ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح میرے اندر خیال احساس ارادے۔ شک وغیرہ اُٹھتے ہیں۔ اور قایم نہیں رہتے۔ اندر بھی مجھے ایک پرواہ دکھائی دیتا ہے۔ جس کے کسی ٹکڑے کو قیام نہیں۔

خواہ ہم اندر دیکھیں خواہ باہر۔ تبدیلی ہمارے سامنے آتی ہے۔ ایک حالت کے بعد دوسری حالت آتی ہے۔ دوسری کے بعد تیسری اور یہ سلسلہ بنا رہتا ہے۔ معمولی انسان اس تبدیلی کو دیکھتے ہیں۔ ذرا حیران ہوتے ہیں۔ اور پھر اپنے کام میں لگ جاتے ہیں۔ انہیں سوچتے رہنے کی نہ تو فرصت ہوتی ہے نہ خواہش اور نہ قابلیت۔ کام کرنے سے اُنکا پیٹ بھرتا ہے۔ جسم ڈھکتا ہے۔ کام کرنا نسبتاً آسان ہے۔ ہر ایک

شخص کچھ نہ کچھ کر سکتا ہے۔ اور لگاتار کر سکتا ہے۔ اس لئے انسانوں کی ایک بڑی تعداد لگاتار سوچ بچار سے الگ تھلگ رہتی ہے۔ لیکن بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں۔ جنہیں اس قسم کی لگاتار سوچ بچار میں خاص لُطف آتا ہے۔ اور مشق اور خداداد ذہانت کی وجہ سے وہ اس قسم کی سوچ بچار کی قابلیت بھی رکھتے ہیں۔ اس جماعت کے لوگوں کو فلاسفر کہتے ہیں۔ اور ان کی سوچ بچار کا نام فلسفہ ہے۔ فلسفہ چیزوں کی تہ کو پہنچنے۔ ہستی کے اصل راز کو پہچاننے کی کوشش کا نام ہے ❊

۲۔ فلسفیانہ قیاس اور فلسفہ کی شاخیں

جیسا کہ ہم نے اوپر دیکھا ہے۔ دنیا میں ہر طرف تبدیلی دکھائی دیتی ہے۔ اس تبدیلی نے پورانے زمانہ سے فلاسفروں کی توجہ کو اپنی طرف کھینچا ہے۔ یونان قدیم میں فلاسفروں نے اس سوال پر اپنے دماغ کو خرچ کیا۔ آریہ ورت میں یہ سوال فلاسفروں کے سامنے رہا ہے۔ اور یورپ کے نئے فلسفہ میں بھی یہ ایک خاص سوال ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس تبدیلی سے پرے اور اس کے نیچے کوئی ایسی چیز بھی ہے جو ہمیشہ قایم رہتی ہے۔ یا ساری ہستی اس تبدیلی کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے؟ پورانے یونانیوں میں ایک گروہ نے کہا کہ اصلی ہستی تو سدا قائم رہنے والی چیز کی ہے۔ تبدیلی موہوم ہے۔ اس کی کوئی ہستی نہیں۔ قیام اصلی ہستی کیلئے ضروری ہے۔ ایک دوسرے فریق نے اس کے مخالف کہا کہ ساری ہستی تبدیلی پر ختم ہو جاتی ہے۔ تبدیلیوں یا مختلف حالتوں سے الگ اور ان سے پرے کوئی چیز نہیں جو قایم رہتی ہے۔ پورانے

یونانیوں کا وچار زیادہ تر بیرونی دُنیا کے متعلق تھا - ایک تھوڑی
جماعت نے کہا - کہ قائم رہنے والی چیز مختلف حالتوں میں
ظاہر ہوتی ہے - ان لوگوں نے مادہ کے پرمانوؤں (ذرّات)
کی قایم رہنے والی ہستی کی تعلیم دی - اور کہا کہ جن مجموعوں
کی شکل میں یہ پرمانو اکٹھے ہوتے ہیں وہ مستقل نہیں - ہندوستان
میں ویدک درشنوں نے سدا قایم رہنے والی چیزوں کی ہستی
کو تسلیم کیا ہے - بُودھوں کا فلسفہ تبدیلی کی ہستی کو ہی تسلیم کرتا
ہے - بُودھوں کے خیال کے مطابق ہمارا آتما گیان دھارا
(Stream of-consciousness.) سے الگ کچھ نہیں -
کپل کی تعلیم کے مطابق ہمارے خیال اور وچار ہمارے
آتما کے ظہور ہیں - اور آتما کی ہستی اس کے ظہوروں کی ہستی
سے جُدا ہے - یورپ کے نئے فلسفہ میں جہاں ایک طرف کانٹ
نے کہا کہ ایک قایم رہنے والی چیز میں ہی تبدیلی ہو سکتی ہے
اور ایسی چیز سے الگ تبدیلی کا وجود ہی ناممکن ہے - وہاں
دوسری طرف ہیوم نے کہا - کہ جو کچھ ہے وہ ظہور ہی ہے -
موجودہ فلاسفروں میں فرانس کے مشہور فلاسفر برگسن کا فلسفہ
پریورتن (تبدیلی) کا فلسفہ ہے - یہ سوال

نتیہ اور انتیہ کا سوال

ہے - پہلا خیال جس کے مطابق کوئی چیز ایسی ہے جس
کی ہستی ہمیشہ قایم رہنے والی ہستی ہے - نتیہ واد یا ستیہ واد
کہلاتا ہے - دوسرے خیال کو انتیہ واد یا مایا واد کہتے ہیں -
انگریزی میں ان دونوں خیالوں کا نام Substantialism

اور Phenomenalism ہے ۔
اگر ہم انتیہ ملوم میں یقین کریں۔ تو ہمارا کام نسبتاً آسان ہو جاتا ہے۔ ہمیں فقط ان ظہوروں کو جو ہمارے سامنے آتے ہیں۔ دیکھنا ہوتا ہے۔ اور ان کے باہمی تعلق کو سمجھنا ہوتا ہے۔ یہ تعلقات دو قسم کے ہوتے ہیں۔ بعض ظہور ہمیشہ ایک ساتھ دکھائی دیتے ہیں۔ ان میں جہاں ایک موجود ہوتا ہے۔ وہاں ہم دوسروں کی امید کرتے ہیں۔ اور وہ دوسرے وہاں دکھائی دیتے ہیں۔ یہ تعلق ہم وجودی یا سہبھاو (Coexistence) کا تعلق ہو۔ ایک اور تعلق یہ ہو کہ جہاں کہیں ایک ظہور ہوتا ہے وہاں اس کے پیچھے ایک دوسرا ظہور بھی آجاتا ہے۔ دوسرا ظہور ہمیشہ پہلے ظہور کے پیچھے آتا ہے۔ اور اَور کسی حالت میں نہیں آتا۔ اس تعلق کو کارن کاریہ سمبندھ یا علت معلول کا تعلق (Causal Connection) کہتے ہیں۔ ان تعلقات کی اصلیت پر بحث کرنا خالص فلسفہ کا کام ہے۔ اگلے صفحوں میں ہم ان کے متعلق ذکر کرینگے۔ لیکن ان تعلقات کو ان کی مشابہت یا اختلاف کی بنا پر مختلف جماعتوں میں اکٹھا یا الگ کرنا سائنس کا کام ہے۔ نئے زمانہ میں ان تعلقات کا سمجھنا بہت ضروری سمجھا جاتا ہے۔ موجودہ زمانہ کا خاص نشان سائنس کے سپرٹ کی فتح ہے
اگر ہم قائم رہنے والی ہستی میں یقین کریں۔ تو سوال زیادہ مشکل ہو جاتا ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ اس ہستی کی نوعیت کیا ہے؟ مَیں اپنے ارد گرد مٹی۔ پتھر۔ درخت چارپائے۔ کیڑے اور انسان دیکھتا ہوں۔ بظاہر یہ چیزیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اور ان جیسی اَور بے شمار چیزیں اس دنیا میں موجود ہیں۔ کیا یہ ساری چیزیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں؟ یا اس اختلاف کی تہ میں یگانگت موجود ہے؟ بہتیری چیزیں جو بظاہر ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ امتحان کرنے پر ایک ہی چیز کی مختلف شکلیں معلوم ہوتی ہیں۔ برف پانی۔ اور بخارات میں نمایاں اختلاف ہے۔ لیکن وہ اصل میں ایک ہیں۔ زمین کی مٹی اور کھاد سے گھاس پیدا ہوتا ہے۔ گائے اس گھاس کو دودھ

میں تبدیل کرتی ہے۔ اور وہ دودھ میرے جسم میں جاکر خون اور گوشت بن
جاتا ہے۔ اگر ہم قوت خیال کو استعمال کریں۔ تو ہم تمام دنیاوی چیزوں کو
جنہیں کاٹا اور توڑا جاسکتا ہے۔ جو تولی جاسکتی ہیں۔ جو پائی جاتی ہیں ایک
ہی چیز کے مختلف ظہور سمجھ سکتے ہیں۔ بہت سے سائینسدان اور فلاسفر
ایسا سمجھتے ہیں۔ اس چیز کو جس کے یہ سب ظہور ہیں۔ پرکرتی یا مادہ کہتے
ہیں۔ جب میں سوچتا ہوں تو میں اس جماعت کی دنیاوی چیزوں سے
اپنے آپ کو مختلف پاتا ہوں۔ میرا بھی ایک حصہ کاٹا اور توڑا جاسکتا
ہے۔ تُل سکتا ہے۔ ماپا جاتا ہے۔ لیکن میں اُن سے کچھ الگ بھی ہوں
یہ میرے انگ (اعضاء) ہیں۔ اپنی اصلی سرشت میں میں ایک جاننے
والی ہستی ہوں۔ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ میری طرح اور بھی جاننے والی
ہستیاں اس دنیا میں موجود ہیں۔ اور مجھے یقین ہے کہ میرا یہ خیال
درست ہے۔ لیکن اگر یہ خیال غلط بھی ہو تو بھی میں اپنی جاننے والی
ہستی میں شک کر ہی نہیں سکتا۔ جیسا یورپ کے نئے فلسفہ کے بانی ڈے
کارٹے نے کہا ہے۔ اگر میں اپنی ہستی میں شک بھی کروں تو یہ شک
ہی میرے شک کو مٹانے کے لئے کافی ہے۔ شک آتمک زندگی میں ایک
امر یا واقعہ ہے جو آتمک یا روحانی زندگی کی ہستی کا ثبوت ہے۔ سنئے
ویدانت میں بھی آتما کی ہستی کا یہی ثبوت دیا گیا ہے +

اس بچار کا نتیجہ یہ ہے۔ کہ دنیا میں ہمیں دو قسم کی ہستی دکھائی دیتی
ہے۔ ایک مٹی۔ پتھر۔ لوہے۔ پانی وغیرہ کی۔ اور دوسری آتما یا روح
کی۔ فلسفہ چیزوں کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کا نام ہے۔ کیا ہم اس
سے آگے نہیں جاسکتے؟ یہ ممکن ہے کہ اصل میں مادہ اور روح دو
الگ ایک دوسرے سے مختلف چیزیں نہ ہوں۔ بلکہ ان میں سے
ایک اصلی حقیقت رکھتی ہو۔ اور دوسری فقط ایک ظہور ہو۔ یا دونو

ایک ایسی ہستی کا ظہور ہو ل - جو اُن سے جُدا ہے - اور جس کی نوعیت کی بابت ہمیں علم نہیں - ایسا خیال کئی فلاسفروں نے پیش کیا ہے - یہ خیال جس کے مطابق تمام ہستی آخیر میں ایک چیز اور اس کے ظہور ہی ہیں ایکیہ واد یا ادویت (احدیت Monism) کہلاتا ہے - ایکیہ واد کی تین قسمیں ہیں :-

(ا) پر کرتی واد یا جڑ واد (مادیت Materialism)

اس خیال کے مطابق اصل ہستی فقط پر کرتی یا مادہ کی ہے - پرکرتی میں تبدیلیاں ہوتی ہیں - اور ایک خاص موقعہ پر اس میں وہ حالت پیدا ہوتی ہے جسے ہم نباتی زندگی کہتے ہیں - اس سے آگے اور تبدیلیاں ہوتی ہیں - اور حیوانی زندگی پیدا ہو جاتی ہے - اس زندگی کا خاص نشان یہ ہے - کہ سکھ اور دُکھ کا احساس ہوتا ہے - باہر کی چیزوں کا علم ہوتا ہے - اور کوشش ہوتی ہے - یہ زندگی جسم کی ایک خاص حصہ پر انحصار رکھتی ہے - جسے نروس سسٹم یا نظام عصبی کہتے ہیں - دماغ اس نظام کا ایک خاص حصہ ہے - جب دماغ کئی تبدیلیوں کے ذریعہ ایک خاص حالت کو پہنچتا ہے تو اُس میں گیان (خود آگاہی Self-consciousness) کا ظہور ہوتا ہے - اسی گیان سے مذہب - فلسفہ - اخلاق - سائنس اور قانون بنتے ہیں - لیکن خواہ یہ گیان کتنا بڑھ جائے - اس کی اصل یہی ہے کہ یہ مادہ کی ایک خاص حرکت کا نتیجہ ہے - اصل میں مادہ اور حرکت یا متحرک مادہ ہی سب کچھ ہے - باقی اس کے ظہور ہیں - اور بس -

(ب) آتم واد - چیتن واد (روحانیت یا Spiritualism)

اس خیال کے مطابق روح مادہ کی حرکتوں کا نتیجہ نہیں - بلکہ جسے ہم مادہ کہتے ہیں - وہ خیالات کے مجموعہ سے بڑھ کر کچھ نہیں - میرے سامنے کا درخت کیا ہے ؟ میں فقط اُس کی موٹائی بلندی - رنگ - سختی -

نرمی - کھُردرا پن یا اور ایسی ہی صفات کو دیکھتا ہوں - ان صفات سے
الگ اور اُن سے پرے درخت کچھ نہیں - یہ فقط ایک نام ہے جو
ہیں ان صفات کے مجموعہ کو دیتا ہوں - یہ صفات بھی جب ہیں ان
پر بچار کرتا ہوں - میرے آتما کے خیال ہی معلوم ہوتے ہیں ساری
ہستی روحوں اور اُن کے خیالات سے بنی ہوئی ہے - ان کے علاوہ
کچھ بھی نہیں +

(ج) دُویت اَدویت (Two aspects Theory)

اس خیال کے مطابق لمبائی - چوڑائی - سُرخی - مٹھاس ایک
طرف اور شک - غصہ - پیار - ارادہ دوسری طرف ایسی مختلف چیزیں
ہیں - کہ ہم ان میں سے ایک گروہ کو دوسرے کا ظہور نہیں کہہ سکتے -
یہ دونو ہی ظہور ہیں - لیکن یہ ایک دوسرے سے ایسے گھٹے ہوئے
ہیں - کہ دونو بے تعلق کبھی نہیں - ان دونو کی تہ میں ایک ہستی ہے
جو ان دونو سے جُدا ہے - اس ہستی کے دو ظہور ہمارے سامنے آتے
ہیں - ایک خیال یا گیان - اور دوسرا وِستار یا پھیلاؤ - مادی چیزیں
وستار کی مختلف شکلیں ہیں - اور آتما یا روحیں گیان کی مختلف شکلیں
ہیں +

یورپ کے فلسفہ میں یہ خیال سپینوزا کے نام کے ساتھ وابستہ ہے
نئے زمانہ میں ہربرٹ سپنسر نے بھی اسی قسم کا خیال پیش کیا ہے +
ایکیہ واد کے مخالف وہ خیال ہے - جو پرکرتی اور آتما کی ہستی کی
تعلیم دیتا ہے - اس خیال کے مطابق نہ تو یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ
روح مادہ کی حرکتوں کا ایک ظہور ہے - اور نہ ہی یہ کہہ سکتے ہیں کہ
مادی چیزیں روح کے خیالات کا نتیجہ ہیں - ایکیہ واد کی تیسری شکل
کے خلاف یہ خیال روح اور مادہ کو ظہور نہیں - بلکہ دائمی ہستی رکھنے

والی چیزیں مانتا ہے۔ اس خیال کو دویت واد (ثنویہ۔ ثنویت۔ Dualism) کہتے ہیں۔ یورپ کے نئے فلسفہ کی تعلیم ڈے کارٹ کے ہاتھوں میں دویت واد سے شروع ہوئی۔ کانٹ نے بھی دویت کی تعلیم دی۔ کانٹ سے پیچھے یورپ کا فلسفہ ادویت کے حق میں رہا ہے لیکن اس وقت ایک زبردست گروہ دویت کے حق میں اٹھ رہا ہے آریہ ورت کے فلسفہ میں کپل نے دویت پر بہت زور دیا ہے۔

مادہ کی بنی ہوئی ساری چیزیں ایک ہی پرکرتی کے مختلف ٹکڑے یا ظہور خیال کی جا سکتی ہیں۔ کیا روحوں کے متعلق بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ ساری ایک ہی روح کے ظہور یا ٹکڑے ہیں؟ بعض فلاسفر اس کا جواب مثبت میں دیتے ہیں۔ جس طرح ایک سورج ہزاروں مٹکوں کے پانی میں ہزاروں عکس ڈالتا ہے۔ اسی طرح ایک پرم آتما بیشمار جسموں میں جیو آتماؤں (انسانی روحوں) کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ مٹکے کے پانی کا سورج اصلی سورج نہیں۔ اسی طرح انسانی آتما اصلی آتما نہیں۔ یہ خیال نئے ویدانتیوں کا سدھانت ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ایک آتما اپنے خیالوں سے پرے کچھ جان نہیں سکتا۔ اور نہ ہی اس سے پرے کچھ ہے۔ اس خیال کے مطابق بیرونی دنیا کی چیزیں میرے آتما کا ظہور ہیں۔ جن کو میں دوسرے جیو آتما سمجھ رہا ہوں۔ وہ بھی میرے آتما کے ظہور ہی ہیں۔ پرماتما بھی میرے خاص خیالات کے مجموعہ کا نام ہے۔ ساری ہستی میرے آتما کی زندگی کی مترادف ہے۔ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ میں دوسروں کے ساتھ بات چیت کرتا ہوں۔ ان سے جھگڑتا ہوں۔ لیکن یہ سب کچھ فقط معلوم ہوتا ہے۔ اصل میں اس کی کوئی حقیقت نہیں۔ اس خیال کو اہم برہم واد (Solipsism) کہتے ہیں۔ ان دو توخیالوں

میں اس بات پر اتفاق ہے - کہ ایک ہی آتما اصلی ہستی رکھتا ہے - اور اس لیئے ان دونوں کو ہم وحدت (Singularism) کا نام دے سکتے ہیں - اس کے خلاف بہت سے فلاسفر روحوں کی کثرت میں یقین کرتے ہیں - کپل اس جماعت میں شامل ہے - اُن کا سدھانت انیک واد (کثرت روح یا Pluralism) کہلاتا ہے +

دویت اور ادویت دونو سدھانتوں کے ماننے والوں میں ایک بڑی تعداد ایک ایسی آتما میں یقین کرتی ہے جو انسانی روحوں کے نقصوں - قیدوں اور بندشوں سے آزاد ہے - جس کا علم غیر محدود ہے جو پاپ کی آلایش سے پاک ہے - اس روح کو پرماتما کہتے ہیں - وہ لوگ جن کے خیال کے مطابق ایسی روح ہستی رکھتی ہے - آستک (خدا پرست) کہلاتے ہیں - ناستک (دہریہ) اس کی ہستی سے منکر ہیں - اگر ہم ایسی ہستی میں یقین کریں تو ہمیں سوچنا پڑتا ہے کہ وہ کسی دوسری ہستی پر انحصار رکھتی ہے - یا آزاد ہے - ہمیشہ سے موجود ہے یا کسی خاص موقع پر پیدا ہوئی - وہ اکیلی بغیر کسی شریک کے ہے - یا اس جیسی اور ہستیاں بھی موجود ہیں - وہ ہر جگہ موجود ہے یا کسی خاص جگہ میں بند ہے - اس قسم کے سوال پوچھنا اور ان کا جواب دینے کی کوشش کرنا برہم ودیا یا علم الٰہی کا کام ہے +

اس وقت تک جو سوال ایک دوسرے کے بعد ہمارے سامنے آگئے ہیں - وہ یہ ہیں :-

(۱) جو تبدیلیاں ہم اپنے اندر اور باہر دیکھتے ہیں - کیا اُن کے نیچے اُن کا کارن کوئی سدا قایم رہنے والی ہستی بھی ہے - یا یہ تبدیلیاں ہی ساری ہستی کا خاتمہ کر دیتی ہیں ؟

(۲) اگر تبدیلیوں کے لیئے ضروری ہے - کہ کوئی قایم رہنے والی

چیز موجود ہو۔ جو تبدیل ہو سکے۔ تو کیا ایسی چیز ایک ہی ہے یا زیادہ؟
(۳) روحانی زندگی کے کرشمے جو ہم دیکھتے ہیں۔ کیا وہ ایک ہی روح کے ظہور ہیں یا ایک سے زیادہ روحوں کے ماننے کی ضرورت ہے؟
(۴) کیا انسانی اور دوسری محدود طاقت اور گیان والی روحوں کے علاوہ کوئی ایسی روح بھی ہے جسے پرم آتما کہتے ہیں؟ اگر ایسی روح موجود ہے۔ تو اس کی فطرت کے متعلق ہم کیا کہہ سکتے ہیں؟
ان سوالوں کا جواب دینے کے لئے فلسفہ تین حصوں میں بانٹا جاتا ہے:-
(ا) فلسفہ قدرت
(ب) آتم وِدیا یا فلسفہ روح
(ج) برہم وِدیا یا علم الٰہی
ہر ایک ملک میں فلسفہ کے سامنے خاص سوال یہی ہیں کہ دُنیا انسانی روح اور پرماتما کی اصلیت کیا ہے؟ اور ان کے باہمی تعلقات کیا ہیں؟ جو جواب ان سوالوں کے حل کے لئے دئے گئے ہیں ان میں بہت اختلاف ہے۔ فلسفہ کی تاریخ بحث مباحثہ کی تاریخ ہے۔ ایک خیال پیش کیا جاتا ہے۔ اس میں نقص دکھائی دیتے ہیں اور اس کے خلاف بالکل متضاد خیال پیش ہوتا ہے۔ امتحان پر یہ بھی نقصوں سے خالی دکھائی نہیں دیتا۔ اسے چھوڑا جاتا ہے اور ایک نیا خیال پیش کیا جاتا ہے۔ بعض اوقات فلاسفر محسوس کرتے ہیں کہ پہلے خیال کو ترک کرنے میں غلطی ہوئی۔ اسے ترک کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ فقط ذرا بدلنے کی ضرورت تھی۔ معمولی انسان ان جھگڑوں اور تردیدوں کو دیکھکر گھبرا جاتا ہے۔ بلکہ جھنجھلا

پڑتا ہے۔ خود فلاسفر بھی شک میں پڑ جاتے ہیں۔ جہاں سائینس کے مختلف صیغوں میں اتنا اتفاق ہے۔ اور مختلف سائینس دان ایک دوسرے کے ساتھ مل کر کام کر سکتے ہیں۔ وہاں یہ کہنا مشکل ہے کہ کسی فلسفہ نے اس کے رائج کرنے والے کو چھوڑ کر کسی اور شخص کو بھی پوری تسلی دی ہو۔ کیا فلسفہ کی بنیادوں میں تو کوئی نقص نہیں؟ یورپ کے فلسفہ میں یہ سوال کانٹ نے لوگوں کے سامنے رکھا۔ اُس نے پوچھا کہ ہم کس طرح کچھ جان سکتے ہیں؟ ہمارے گیان کی حدیں کیا ہیں؟ علم یا گیان کا مطلب کیا ہے؟ کانٹ کے پیچھے یہ سوال فلسفہ کا خاص اہم سوال بن گیا ہے۔ فلسفہ کے اس حصہ کو جو خود گیان کی بناوٹ اُس کے امکان اور اُس کی حدوں پر بحث کرتا ہے۔ گیان ودیا (Epistemology.) کہتے ہیں ÷

گیان ودیا میں جو سوال پوچھے جاتے ہیں۔ اُن میں خاص سوال یہ ہیں :-

(ا) گیان یا علم سے کیا مراد ہے؟

(ب) گیان کے حصول کا ذریعہ کیا ہے؟

(ج) وہ کونسا معیار ہے جس کو استعمال کر کے ہم یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ جو کچھ ہم خیال کرتے ہیں کہ ہم جانتے ہیں۔ وہ اصل میں جانتے ہیں؟ سچ اور جھوٹ۔ علم اور وہم میں تمیز کرنے کا ذریعہ کیا ہے؟

(د) ہمارا علم کہاں تک جا سکتا ہے؟

یہ سوال فلاسفروں کے جھگڑوں سے ہی پیدا نہیں ہوتے۔ بلکہ روزانہ زندگی کے واقعات بھی بعض اوقات ہمیں مجبور کرتے ہیں کہ ہم یہ سوال پوچھیں۔ جس دنیا میں ہم رہتے ہیں۔ وہ اس

طرح واقع ہوئی ہے - کہ اس کی بناوٹ کو سمجھ کر ہی ہم اس پر قابو پا سکتے ہیں - اور ہماری زندگی کی خوشی کا مدار اس قدرت پر ہے جو ہم اس پر حاصل کرتے ہیں - اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ہم اس دنیا کو سمجھنے میں غلطی کرتے ہیں - سانپ رسی معلوم ہوتا ہے پیاسا انسان دور سے چمکتی ہوئی ریت کو پانی سمجھتا ہے - اور اپنی تھکاوٹ کو بڑھا کر دیکھتا ہے کہ وہاں اس کی پیاس بجھانے کے لئے کچھ نہیں - مکان کی چھت جسے ہم پختہ سمجھتے ہیں - اندر سے بودی ثابت ہوتی ہے - باہر کی بے جان چیزوں پر ہی کیا منحصر ہے - انسانوں کے چلن کے متعلق رائے قایم کرنے میں ہم غلطی کر جاتے ہیں - اور یہ غلطی ہمارے دُکھ کا کارن ہوتی ہے - جو شخص اصل میں بد باطن ہے اُسے ہم وفادار دوست خیال کرتے ہیں - جو اصل میں پرلے درجے کا خودغرض ہوتا ہے اُسے ہم فرشتہ خصلت سمجھتے ہیں - جب ہمیں اپنی غلطی کا علم ہوتا ہے تو قدرتاً ہمارے سامنے سوال آتا ہے کہ کس طرح اصل اور نقل میں سچ اور جھوٹ میں تمیز کر سکتے ہیں ؟

یورپ میں گیان ودیا نکتہ چینی کے طور پر پیدا ہوئی - تاریخی لحاظ سے یہ نتیہ انتیہ ودیا (علم وجود Ontology) کے پیچھے آتی ہے - لیکن منطق کے نقطۂ خیال سے اس کا درجہ نتیہ انتیہ ودیا سے پہلے ہے - پیشتر اس کے کہ ہم زمین اور آسمان - انسان اور پرماتما کی ماہیت کو جاننے کی کوشش کریں - ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم اپنی طاقتوں کا امتحان کریں - اگر معمولی زندگی میں پاؤں پھیلانے سے پہلے چادر کا دیکھنا ضروری ہے - تو فلسفہ میں اس قسم کی احتیاط اور بھی ضروری ہے - اور یہ

ورت کے فلسفہ میں سوال کا یہ پہلو کبھی نظر انداز نہیں کیا گیا۔
ہر ایک درشن میں گیان شدھ یا پرمت کی گئی ہے۔ اور وہ کبھی باقی
بحثوں سے پہلے۔ پرمان کے لفظی معنے ماپنے کے ہیں۔ پرمانوں سے
مُراد اُن وسائل سے ہے جن سے ہم سچائی کو ماپتے ہیں۔ عام طور
پر پرمان کا مطلب گیان کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ اگلے صفحوں میں
ہم پرمانوں کے متعلق تفصیل سے لکھیں گے +

خالص فلسفہ کے یہ خاص سوال ہیں۔ ان کے علاوہ بعض
اور سوال بھی عام طور پر فلسفہ میں شامل کئے جاتے ہیں۔ پہلے آتم
ودیا یا فلسفہ روح میں روح کی اصلیت ماہیت وغیرہ اور روحانی
زندگی کے حالات دونو شامل ہوتے تھے۔ اب خیال کیا جاتا ہے
کہ روح کی اصلیت ماہیت وغیرہ خالص فلسفہ کے سوال ہیں۔
لیکن روحانی زندگی کے حالات کا بیان ایک سائنس کا کام ہے۔
مانسک وگیان (علم النفس Psychology) پہلے فلسفہ کا حصہ
سمجھا جاتا تھا۔ اب ایک سائنس سمجھا جاتا ہے۔ مانسک وگیان
میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے آتما کی دنیاوی زندگی کس طرح گذرتی
ہے۔ جیسا ہم نے دیکھا ہے جب ہم اپنے اندر نظر کرتے ہیں تو
ہمیں خیالات سُکھ دُکھ اِرادوں شکوں وغیرہ کا ایک جلوس دکھائی
دیتا ہے۔ اگر ہم اس جلوس میں نظام دیکھنے یا ڈالنے کی کوشش
کریں تو ہم دیکھتے ہیں۔ کہ

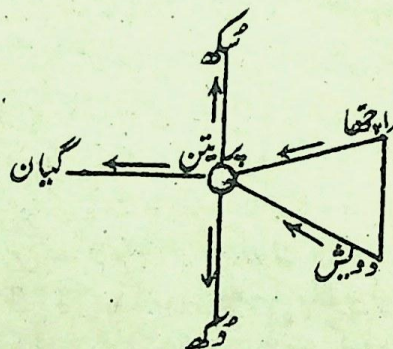
ہم جانتے ہیں
سُکھ یا دُکھ محسوس کرتے ہیں۔ اور
کچھ کوشش کرتے ہیں +

کوشش کرنے سے پہلے ہمارے من میں خواہش ہوتی ہے۔ اگر

ہماری موجودہ حالت سُکھ یا خوشی کی ہو تو ہماری خواہش اس سُکھ کو قایم رکھنے یا اُسے بڑھانے کی ہوتی ہے۔ اگر ہماری موجودہ حالت دُکھ کی ہو تو ہماری کوشش اس سے آزاد ہونے یا اسے کم کرنے کی ہوتی ہے۔ چارپائی پر بیٹھے ہوئے ایک سُریلی آواز میرے کان میں پڑتی ہے۔ مَیں جانتا ہوں کہ یہ راگ ہے۔ مجھے اس سے خوشی ہوتی ہے۔ اور مَیں چاہتا ہوں۔ کہ یہ خوشی اور بھی بڑھے۔ مَیں قلم کو ہاتھ سے رکھ دیتا ہوں۔ اور دھیان راگ کی طرف لگاتا ہوں۔ یا چارپائی سے اُٹھ کر راگ گانے والے کے پاس چلا جاتا ہوں۔ اگر راگ کی جگہ شور میرے کان میں پڑتا ہے تو اس آواز سے مجھے دُکھ ہوتا ہے۔ مَیں اس سے آزاد ہونا چاہتا ہوں۔ شور کرنے والے کو منع کرتا ہوں۔ یا خود اُٹھ کر دُور جا بیٹھتا ہوں۔

یہاں سلسلہ کی ابتدا گیان سے ہوئی ہے۔ لیکن ضروری نہیں کہ ایسا ہی ہو۔ انسان کی ابتدائی زندگی گیان سے شروع نہیں ہوتی۔ گیان خاص کاموں کا نتیجہ ہوتا ہے۔ شروع میں انسان میں خاص میلان پائے جاتے ہیں۔ انسان ان کی وجہ سے کچھ کرتا ہے۔ اور اُس کے کام کا نتیجہ سُکھ دُکھ اور گیان ہوتا ہے۔ چھوٹے بچے میں ہاتھ پاؤں ہلانے اور چیزوں کو پکڑنے کا میلان ہوتا ہے۔ بڑی سیاہ یا بدصورت چیزوں سے پرے رہنے کا میلان ہوتا ہے۔ وہ ہاتھ پاؤں ہلاتا ہے۔ اگر ہاتھ یا پاؤں کسی نرم اور مناسب حرارت والی چیز پر پڑتا ہے۔ تو اُسے سکھ ہوتا ہے۔ اگر یہ کسی سخت چیز سے ٹکراتا ہے۔ یا جلتے ہوئے کوئلے پر پڑتا ہے تو اُسے دُکھ ہوتا ہے۔ دونوں حالتوں میں اُسے چیزوں کی صفات کی بابت پتہ لگتا ہے۔ اسی طرح اس کا گیان بڑھتا ہے۔ مانسک

وگیان پر لکھنے والے اب اس بات پر بہت زور دیتے ہیں۔ وہ ہمیں بتاتے ہیں۔ کہ انسان کا گیان اس کے کام پر انحصار رکھتا ہے۔ اور انسان کام کرتا ہے کیونکہ شروع سے اس میں بعض چیزوں کی طرف کشش اور دوسری چیزوں کے خلاف دویش (نفرت) پایا جاتا ہے۔ آریہ ورت کے فلسفہ میں بھی یہی تعلیم دی گئی ہے۔ نیائے شاستر (ادھیائے ۱۔ سوتر ۱۰) میں بتایا گیا ہے۔ کہ جیو آتما کے خواص یہ ہیں۔ اِچھا (خواہش)۔ دویش (نفرت)۔ پریتن (کوشش)۔ سُکھ (آرام)۔ دُکھ (تکلیف)۔ گیان (علم)۔ اگر ہم ان خواص کے آپس کے تعلقات کو دیکھیں تو ہم انہیں اس طرح ظاہر کر سکتے ہیں :-

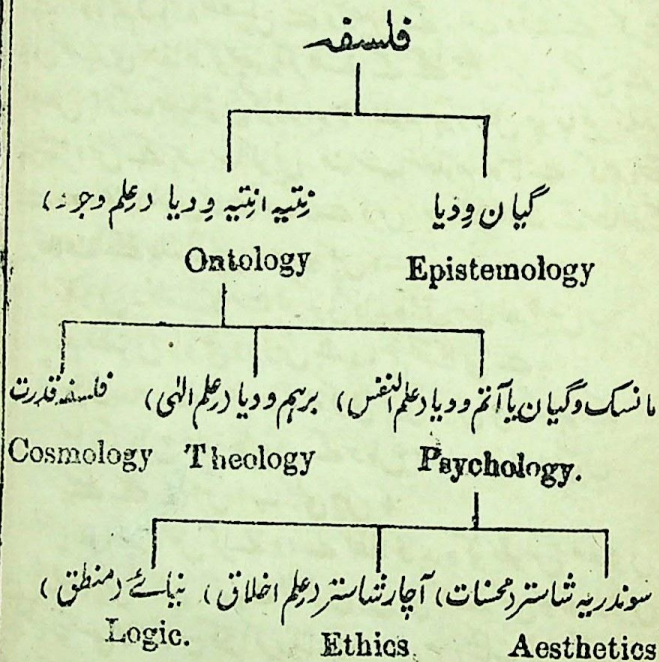
یورپ میں اس وقت مانسک زندگی کے تین ظہور تسلیم کئے گئے ہیں۔

گیان ۔ سُکھ دُکھ کا احساس اور کوشش +

جیسا ہم نے دیکھا ہے۔ جسے ہم گیان سمجھتے ہیں۔ وہ بعض اوقات جھوٹا ہوتا ہے۔ اور ہمارے سامنے سچ اور جھوٹ کی تمیز کا سوال

آتا ہے۔ اب یہ سوال گیان ودیا میں شامل سمجھا جاتا ہے پہلے یہ نیائے (منطق) کے متعلق سمجھا جاتا تھا۔ جن چیزوں میں کسی قسم کی خوبصورتی ہو وہ سُکھ دینے والی ہوتی ہیں۔ جن میں کسی قسم کی بدصورتی ہو وہ دُکھ دینے والی ہوتی ہیں۔ خوبصورتی اور بدصورتی کا بنیادی فرق کیا ہے؟ یہ سوال سوندریہ شاستر (علم حُسن مصنات Aesthetics) کا مضمون ہے۔ کرتوں یا کاموں کے متعلق ہم خیال کرتے ہیں کہ بعض ان میں اچھی ہیں۔ اور بعض بُری۔ اس فرق کی وجہ سے ہم پوچھتے ہیں کہ اچھے اور بُرے میں بنیادی فرق کیا ہے؟ یہ سوال آچار شاستر یا علم اخلاق (Ethics) کا مضمون ہے۔ نیائے (منطق)، سوندریہ شاستر (علم حُسن) اور آچار شاستر (علم اخلاق) تینوں کا مانسک وگیان کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ لیکن یہ کہنا غلط ہے کہ یہ مانسک وگیان کے حصے ہیں۔ مانسک وگیان ہمیں بتاتا ہے کہ ہم کس طرح جانتے اور سوچتے ہیں۔ اس کی نظروں میں سچے گیان اور جھوٹے گیان کی تمیز کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ ایک فلاسفر کے خیالات اور ایک پاگل کے خیالات دونو مطالعہ کے قابل ہیں۔ لیکن جہاں مانسک وگیان سچ اور جھوٹ کی تمیز کو نظرانداز کرتا ہے وہاں نیائے کے لئے یہ تمیز خاص اہمیت رکھتی ہے۔ نیائے کا خاص کام ہی یہ ہے کہ وہ ہمیں سچ اور جھوٹ میں تمیز کرنے کے قابل بنا دے۔ اسی طرح مانسک گیان ہمیں بتاتا ہے کہ ہم کام کس طرح کرتے ہیں۔ کام کا اچھا یا بُرا ہونا اس کی نظروں میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ اچھے یا بُرے کا سوال ہی اس میں پیدا نہیں ہوتا۔ اس کے خلاف آچار شاستر کا مقصد ہی یہ ہے کہ کاموں میں اچھے یا بُرے کے فرق کو صاف

کرے۔ اگر ہم نیائے۔ سوندریہ شاستر اور آچار شاستر کو بھی فلسفہ کے حصوں میں شمار کریں تو فلسفہ کی شاخیں مفصلہ ذیل بن جاتی ہیں:-

فلسفہ

- گیان ودیا — Epistemology
- نتیہ انتیہ ودیا (علم وجود) — Ontology
  - مانسک وگیان یا آتم ودیا (علم النفس) — Psychology.
    - سوندریہ شاستر (محسنات) — Aesthetics
    - آچار شاستر (علم اخلاق) — Ethics
    - نیائے (منطق) — Logic.
  - برہم ودیا (علم الٰہی) — Theology
  - فلسفہ قدرت — Cosmology

۳۔ فلسفہ کے خلاف وو اعتراض اور اُن کے جواب

ان صفحوں کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہو جائیگا کہ فلسفہ کا پروگرام ایک وسیع پروگرام ہے۔ جن سوالوں کے ساتھ فلسفہ کی تعلق ہے وہ تعداد میں کافی ہیں۔ اور کافی مشکل ہیں۔ کسی ایک شخص سے یا ایک درشن سے یہ امید کرنا کہ وہ ان سب سوالوں کا جواب دے

ایک فضول امید کرتا ہے۔ جیسا ہم اگلے باب میں ظاہر کریں گے
آریہ ورت کے فلسفہ میں مختلف درشنوں نے ان سوالوں پر روشنی
ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ جو کچھ کپل کے فلسفہ نے ان کے متعلق کہا
ہے وہ ہم زیادہ تفصیل سے دیکھیں گے۔ اب وقت ہے کہ ہم
ان تمہیدی الفاظ کو چھوڑ کر فلسفہ کے گھنے جنگل میں جو ممکن ہے
بعض نازک طبیعتوں کو ڈراونا معلوم ہو داخل ہو جائیں۔ لیکن
پیشتر اس کے ہم ایسا کریں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اختصار
سے دو اعتراضوں کا جواب دے دیں جو اکثر فلسفہ کے مطالعہ کے
برخلاف کئے جاتے ہیں۔ وہ یہ ہیں :-

اول۔ فلسفہ کا مطالعہ کوئی فایدہ بخش مطالعہ نہیں۔
یہ فضول دماغی ورزش بلکہ دماغی تھکان ہے +

دوسرے۔ فلسفہ نے کوئی ترقی نہیں کی۔ کولہو کے
بیل کی طرح فلاسفروں کے دماغ جہاں ہزاروں سال
پہلے تھے وہیں اب بھی ہیں +

پہلا اعتراض کرنے والے لفظ فایدہ کو 'ٹھوس' معنوں
میں لیتے ہیں۔ ان کے اپنے لفظوں میں ہی فلسفہ کسی کا کھانا نہیں
پکاتا[1] نہ کسی کا مکان کھڑا کر دیتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ معمار
ایک روزانہ زندگی کی آسایش مہیا کرتا ہے۔ دھوبی ہمارے کپڑے
صاف کرتا ہے۔ چمار ہمارے لئے جوتا بنا دیتا ہے۔ باورچی ہمارے
لئے خوراک کو لذیذ اور زود ہضم بناتا ہے۔ یہ سب چیزیں ہماری
زندگی کو سکھی بناتی ہیں۔ فلسفہ اس قسم کے کسی سکھ کا ذریعہ نہیں
اور اس لئے معترض کہتا ہے کہ اس کا مطالعہ وقت کا ضایع

۱؎ مصنف کی حالت میں یہ دعوے غلط ہے +

کرنا ہے - لیکن معترض بھول جاتا ہے کہ جب وہ یہ اعتراض کرتا ہے تو خود نہ جانتے ہوئے بھی ایک فلسفہ کی پناہ لیتا ہے - وہ سمجھتا ہے - کہ زندگی کا مقصد زندگی کو سُکھی بنانا ہے - یہ بھی تو زندگی کا فلسفہ ہے - اگر اُسے یہ یقین ہو جائے کہ زندگی بسر کرنے کے قابل نہیں - تو یہ ساری چیزیں جو زندگی کو لمبا کرنے کا ذریعہ ہیں اس کی نظر میں مضر بن جائیں گی - وہ تسلیم نہیں کرتا - ممکن ہے اُسے کبھی خیال بھی نہ آیا ہو - لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ اس کا سارا عمل ایک فلسفہ کی بنیاد پر قایم ہے - اگر وہ یہ کہے - کہ ان باتوں میں اس کی فطرت اس کی رہنما ہوتی ہے - اُس کی طبیعت ہی اُسے بتا دیتی ہے کہ اُسے اچھا کھانا کھانا چاہیئے - اچھے کپڑے پہننے چاہئیں اس میں فلسفہ کی کیا ضرورت ہے ؟ تو ہم کہہ سکتے ہیں - کہ وہ پھر بغیر تسلیم کئے اور ممکن ہے بغیر جانے ایک فلسفہ کی پناہ لے رہا ہے وہ سمجھتا ہے کہ انسانی فطرت ہماری رہنمائی کرنے کے قابل ہے - جو کچھ یہ ہمیں ہدایت کرے - اس پر عمل کرنے میں ہمارا بھلا ہے - یہ فلسفہ نہیں تو اور کیا ہے ؟ خواہ ہم تسلیم کریں یا نہ کریں - خواہ ہم اسے پہچانیں یا نہ پہچانیں ہماری زندگی ایک خاص فلسفہ پر قایم ہوتی ہے - اور یہ ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں جو شخص بہتر جانتا ہے دوسرے حالات کی برابری میں وہ دوسروں کی نسبت بہتر زندگی گزارنے کے قابل ہوتا ہے - ممکن ہے اس کا وچار اُسے یہی بتائے کہ ہر ایک قسم کے بھوگ اور کام سے سوچ بچار زیادہ قیمتی چیز ہے +

دوسرا اعتراض زیادہ سنجیدہ آدمیوں کی طرف سے ہوتا ہے جب وہ فلسفہ کے خلاف کہتے ہیں وہ اس کا مقابلہ سائنس سے

کرتے ہیں اُن کا دعوے ہے کہ سائینس سیدھی لکیر پر چلتی ہے۔ فلسفہ ایک چکر ہیں گھومتا ہے۔ جہاں پچاس سال کے عرصہ ہیں سائینس چرخوں کی جگہ سٹیم سے چلنے والے کارخانے مہیا کر دیتی ہے۔ اور مٹی کے چراغوں کی جگہ بجلی کے لیمپ رکھ دیتی ہے وہاں فلسفہ میں اب بھی ہمیں افلاطون اور ارسطو۔ گوتم اور کپل کا مطالعہ کرنا پڑتا ہے ❊

اس سوال کے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ لفظ فلسفہ جن معنوں میں اب لیا جاتا ہے۔ ان معنوں میں پہلے نہیں لیا جاتا تھا۔ فلسفہ پہلے ایک وسیع مطالعہ تھا۔ آہستہ آہستہ اس کے بعض حصے الگ ہو گئے اور آزادی سے بڑھنے لگے۔ پہلے ریاضی چکتسا وغیرہ بھی فلسفہ میں شامل تھے۔ اب اس سے آزاد ہیں۔ نئے زمانہ میں قدرت کا مطالعہ فلسفہ سے آزاد ہو گیا ہے۔ اب طبعیات ایک سائینس ہے۔ اور کوئی شخص اسے فلسفہ قدرت نہیں کہتا۔ ہمارے دیکھتے دیکھتے مانسک وگیان نے اپنے آپ کو فلسفہ سے آزاد کر لیا ہے۔ آچار شاستر بھی خالص فلسفہ سے الگ ہو رہا ہے۔ معترض اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ طبعیات۔ مانسک وگیان۔ آچار شاستر میں ترقی ہوئی ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر فلسفہ کو اس کے پرانے وسیع معنوں میں لیا جائے۔ تو یہ غیر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جن حصوں نے خاص ترقی کی ہے ان کو نظر انداز کر دیا جائے۔ اور فلسفہ پر الزام لگایا جائے کہ یہ جہاں تھا وہیں کھڑا ہے۔ اگر معترض کہے کہ یہ علوم غلطی سے فلسفہ میں شامل کئے جاتے رہے ہیں۔ فلسفہ سے مراد خالص فلسفہ لینی چاہیئے۔ اور اس میں کسی قسم کی ترقی دکھلائی نہیں دیتی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض

فلسفہ کے خلاف نہیں بلکہ پُرانے سائینسدانوں کے خلاف ہے۔
اعتراض کا مقصد فقط یہ ہے کہ پُرانے زمانہ کے لوگ سائینس سے
نابلد تھے۔ اس وقت لوگوں کی توجہ قدرت کے مطالعہ کی طرف جھکی
نہیں تھی۔ اُن کے پاس ضروری سامان بھی نہیں تھے۔ اس لئے
اُن کا زمانہ سائنس کی ترقی کا زمانہ نہ تھا۔ فلسفہ کے مسایل کو سوچنے
کے لئے ایک لطیف دماغ کی ضرورت ہے۔ اور اس لحاظ سے
ہمارے بزرگوں کو کسی قسم کی شکایت کی گنجایش نہ تھی۔ انہوں نے سوال
کئے۔ اور جواب دینے کی کوشش کی۔ یہ کہنا غلط ہے کہ ان جوابوں
میں انسانی دماغ نے ترقی نہیں کی۔ فلسفہ کی تاریخ اس کی تردید کرتی
ہے۔ فلسفہ بڑے اہم سوالوں کا جواب دینے کی کوشش کرتا ہے۔ اگر
ان جوابات میں سے جو فلاسفروں نے دلئے ہیں کوئی بھی تسلی نہ
دے سکے تو بھی فلسفہ کا مطالعہ بے فایدہ نہیں۔ کیونکہ فلسفہ کے
مطالعہ کا مقصد تاریخ کی طرح ہمیں خاص واقعات کا یاد کرا دینا
نہیں۔ بلکہ ایک قسم کی سپرٹ پیدا کرنا ہے۔ جس شخص میں سوچ
بچار کی عادت پڑ گئی ہے۔ جو مشکل سوالوں کو اپنے دماغ میں رکھ
سکتا ہے۔ اور ان پر اپنی دماغی طاقت کو خرچ کر سکتا ہے اُس
نے فلسفہ کو مناسب طریق سے پڑھا ہے۔ خواہ اُسے پُرانے
فلاسفروں کے سدھانت بھول گئے ہوں۔ یا اُن سے اُسے اتفاق
نہ ہو۔ دُنیا میں سب سے مشکل کام لگاتار سوچنے کا کام ہے۔ اور
فلسفہ کے مطالعہ کا مقصد یہ ہے کہ اس قسم کے وچار کی قابلیت
پیدا کر دے ÷

دُوسرا باب

آریہ ورت کا فلسفہ

۱۔ وید اور اُپ نشد

جن سوالوں کا ذکر ہم نے پچھلے باب میں کیا ہے۔ وہ ہر ایک ملک کے سمجھدار لوگوں نے پوچھے ہیں۔ اور اپنی اپنی سمجھ کے مطابق ان کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ ہندوستان میں زمانہ قدیم سے لوگ ان سوالوں میں خاص دلچسپی لیتے رہے ہیں۔ آریہ ورت کے فلاسفروں کی بلند پروازی اس وقت کے بہترین دماغوں کو حیران کرتی ہے۔ فقط فلاسفروں پر ہی انحصار نہیں۔ معمولی انسان بھی یہاں فلسفہ بولتے ہیں۔ ہندوؤں میں فلسفہ اس طرح سرایت کر گیا ہے کہ انہیں فلاسفروں کی قوم کہنا انہیں ایک مناسب نام دینا ہے ؛

پورانے ہندوستان کے لٹریچر میں فلسفہ کی ابتداء کہاں سے ہوئی ؟ اگر ہم ان کتابوں کی بابت جاننا چاہیں جن میں ان سوالوں کا ذکر کیا گیا ہے تو ہماری فہرست بہت لمبی ہوگی۔

لیکن ہماری کوشش یہ ہونی چاہئے کہ اُن کتابوں کو دیکھیں جن کا بڑا مقصد یہی ہے کہ ان سوالوں پر روشنی ڈالیں *

ویدوں میں بہت سے منتر ایسے ملتے ہیں جن میں پرماتما جیو آتما اور پرکرتی کی دنیا کے متعلق ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن وید فلسفہ نہیں۔ وید انسانوں کی اس مختصر جماعت کے لئے مخصوص نہیں جنہیں فلسفیانہ بحث کا شوق اور فرصت ہے وید معمولی انسانوں کے لئے ہدایتیں دیتے ہیں۔ ویدک پرارتھنائیں ہر طبقے کے انسانوں کے لئے ہیں۔ اگر ہم خالص فلسفہ کی تعلیم چاہتے ہیں تو ہمیں اُپ نشدوں کو دیکھنا چاہئے۔ آریہ ورت میں اُپ نشدیں سب سے پرانی فلسفہ کی کتابیں ہیں۔ اس وقت جو اُپ نشدیں ملتی ہیں اُن کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ بہت سی اُن میں نئے زمانہ کی لکھی ہوئی ہیں۔ سوامی شنکراچاریہ نے جن اُپ نشدوں پر بھاشیہ لکھا ہے وہ یہ ہیں:-

چھاندوگیہ۔ برہد آرنیک۔ ایش۔ کین۔ کٹھ۔ منڈک۔ مانڈوکیہ۔ ایتریہ۔ تیترے۔ پرشن *

یہی اُپ نشدیں مستند سمجھی جاتی ہیں۔ ان میں چھاندوگیہ اور برہد آرنیک دوسری اُپ نشدوں سے بڑی ہیں۔ ایش اُپ نشد یجروید کا چالیسواں ادھیائے ہی ہے۔ اُپ نشدوں میں پرماتما جیو آتما اور سرشٹی کی ماہیت اور ان کے باہمی تعلق پر بہت کچھ کہا گیا ہے۔ ان کا خاص مضمون برہم ودیا ہے۔ اکثر ان کی تعلیم دیا کھیانوں یا مکالموں کی شکل میں دی گئی ہے جن میں ایک گورو اپنے شاگرد کو دقیق مسئلوں پر سمجھاتا ہے۔ جنگلوں میں رہتے ہوئے جہاں ہر ایک ندی کتاب کا کام دیتی تھی۔ اور ہر ایک پتھر سبق آموز تھا۔ وہ

لوگ ان دقیق مسایل پر بچار کرتے تھے اور اس قسم کے بچار کے مقابلہ
میں ہر ایک قسم کی دُنیاوی خوشی کو ہیچ سمجھتے تھے۔ اب تو ہم اُن
کی فارغ البالی اور آزادی طبع کو تصور میں بھی نہیں لاسکتے۔
اُپ نشدوں کے اُپدیش اور ویاکھیان بہت میٹھے ہیں۔ اکثر جگھوں
میں مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔ مگر جہاں کچھ پتہ چل جاتا ہے انسان
کی روح ایک عجیب سرور حاصل کرتی ہے۔ نمونہ کے طور پر ہم
یہاں ایک اُپدیش درج کرتے ہیں۔ یہ چھاندوگیہ اُپ نشد میں
آتا ہے۔ اور اس میں شویت کیتو اور اس کے باپ اوداالک
کی بات چیت ہے +

اوداالک نے شویت کیتو سے کہا۔ شویت کیتو سکول
میں جاؤ۔ کیونکہ ہمارے خاندان میں کوئی شخص ایسا
نہیں جو علم سے محروم ہو اور فقط پیدایش سے ہی
برہمن ہو۔ شویت کیتو بارہ برس تعلیم حاصل کر کے چوبیس
برس کی عمر میں اپنے باپ کے پاس آیا۔ وہ سمجھتا تھا۔ کہ
اُس نے سب کچھ جان لیا ہے۔ اس کے باپ نے اُس کا
غرور دیکھکر کہا:۔

شویت کیتو۔ تمہیں اپنے علم پر اتنا ناز ہے۔ کیا تم نے وہ
تعلیم بھی حاصل کی ہے۔ جس سے ہم سنتے ہیں۔ جو کچھ سُنا
نہیں جاتا۔ دیکھتے ہیں جو کچھ دیکھا نہیں جاتا۔ اور
جانتے ہیں جو کچھ جانا نہیں جاتا؟

شویت کیتو نے پوچھا۔ وہ تعلیم کیا ہے؟

اودالک نے کہا۔ میرے عزیز۔ جس طرح مٹی کے ایک
ڈھیلے سے جو کچھ مٹی کا بنا ہوا ہے جانا جاتا ہے۔ فرق فقط

نام کا ہے - اصل میں سب مٹی ہے - اور جس طرح سونے کے ایک ٹکڑے سے جو کچھ سونے کا بنا ہوا ہے جانا جاتا ہے - فرق فقط نام کا ہے - اصل میں سب سونا ہی ہے - اور جس طرح ایک قینچی سے جو کچھ لوہے کا بنا ہوا ہے - جانا جاتا ہے - فرق فقط نام کا ہے - اصل میں سب لوہا ہی ہے - یہ میرے عزیز - وہ تعلیم ہے"

لڑکے نے کہا "میرے اُستاد یہ نہیں جانتے تھے اگر انہیں اس کا علم ہوتا تو مجھے کیوں نہ بتاتے ؟ آپ مجھے بتائیں"

باپ نے کہا "بہت اچھا"

"میرے عزیز - جس طرح مکھیاں دور دراز کے درختوں سے رس لا کر شہد بناتی ہیں - اور اس تمام رس کو ایک شکل میں تبدیل کر دیتی ہیں - اور جس طرح یہ رس اس قسم کی تمیز نہیں رکھتے کہ ہمیں اِس یا اُس درخت کا رس ہو اسی طرح میرے عزیز - یہ تمام جاندار جب وہ ستیہ (اصل حقیقت) میں غرق ہو جاتے ہیں - نہیں جانتے - کہ وہ ستیہ میں ملے ہوئے ہیں - وہ لطیف جوہر ہر ایک چیز کی جو ہستی رکھتی ہے - اصلی زندگی ہے - وہ جوہر ستیہ ہے - وہ آتما ہے اور تو - اے شویت کیتو - آتما ہے"

"میرے عزیز - یہ دریا مشرق کے مشرق کی طرف اور مغرب کے مغرب کی طرف بہتے ہیں - اور ایک سمندر سے دوسرے سمندر کو جاتے ہیں - وہ سمندر ہی بن جاتے ہیں - اور جس طرح سمندر میں ہونے کی صورت میں نہیں جانتے کہ ہیں یہ یا وہ دریا ہوں - اس طرح میرے عزیز - یہ تمام

جاندار جب یہ ستیہ سے واپس آتے ہیں۔ نہیں جانتے کہ وہ ستیہ سے واپس آئے ہیں۔ وہ لطیف جوہر ہر ایک چیز کی جو ہستی رکھتی ہے اصلی زندگی ہے۔ وہ جوہر ستیہ ہے وہ آتما ہے۔ اور تو۔ اے شویت کیتو آتما ہے ؛

شویت کیتو نے کہا ''مہربانی کر کے مجھے اور سمجھاؤ''

باپ نے کہا ''بہت اچھا''

''اگر کوئی شخص اس بڑے درخت کی جڑھ پر کلہاڑا چلائے تو اس سے رس ٹپکے گی لیکن یہ زندہ رہے گا۔ اگر کوئی اس کے تنے پر کلہاڑا چلائے۔ تو اس سے رس ٹپکے گی لیکن یہ زندہ رہیگا۔ اگر کوئی اس کی چوٹی پر کلہاڑا چلائے تو اس سے رس ٹپکے گی لیکن یہ زندہ رہے گا۔ زندگی کا جوہر اس درخت میں پرویش کرتا ہے (پھیلا ہوا ہے) اور اس لئے یہ کھڑا رہتا ہے۔ اپنی خوراک لیتا ہے اور مزہ میں ہے۔ لیکن زندگی اگر ایک شاخ کو چھوڑ دے تو وہ شاخ سوکھ جاتی ہے۔ دوسری شاخ کو چھوڑ دے تو وہ سوکھ جاتی ہے اور اگر تیسری کو چھوڑ دے۔ تو وہ بھی سوکھ جاتی ہے۔ اسی طرح میرے عزیز۔ جانو۔ کہ یہ جسم بھی سوکھ جاتا ہے۔ اور مر جاتا ہے جب آتما اس سے نکل جاتا ہے۔ آتما کبھی نہیں مرتا۔ وہ لطیف جوہر ہر ایک چیز کی جو ہستی رکھتی ہے اصلی زندگی ہے۔ وہ جوہر ستیہ ہے۔ وہ آتما ہے۔ اور تو اے شویت کیتو۔ آتما ہے''؛

شویت کیتو نے کہا ''مجھے اور سمجھاؤ''؛

باپ نے کہا۔ بہت اچھا۔ یہ نمک پانی میں رکھ دو۔ اور کل میرے پاس آؤ۔

لڑکے نے ویسا ہی کیا۔ باپ نے کہا۔ وہ نمک جو کل تم نے پانی میں رکھا تھا لے آؤ۔ لڑکے نے پانی میں دیکھا۔ لیکن نمک وہاں دکھائی نہ دیا۔ کیونکہ وہ گھُل چکا تھا۔ باپ نے کہا۔ اوپر سے پانی پی کر دیکھو۔ کیا ذایقہ ہے؟ لڑکے نے کہا۔ نمکین ہے۔ باپ نے کہا۔ درمیان سے دیکھو۔ لڑکے نے کہا نمکین ہے۔ باپ نے کہا۔ نیچے سے دیکھو۔ لڑکے نے کہا۔ نمکین ہے۔ باپ نے کہا۔ اس جسم (انسانی جسم یا مادی دُنیا) میں بھی تم ستیہ کو نہیں دیکھتے۔ لیکن یہ وہاں موجود ضرور ہے۔ وہ لطیف جوہر ہر ایک چیز کی جو ہستی رکھتی ہے اصل زندگی ہے۔ وہ ستیہ ہے۔ وہ آتما ہے۔ اور تو۔ اے شویت کیتو۔ آتما ہے۔

۲۔ درشن

اُپ نشد فلسفہ کے مرکزی سوالوں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ لیکن اُن کا طریقہ اُپدیش کا طریقہ ہے۔ بحث کا نہیں۔ جن معنوں میں آج کل لفظ فلسفہ لیا جاتا ہے ان معنوں میں درشن آریہ ورت کا فلسفہ ہیں۔ درشن دو حصوں میں بانٹے جا سکتے ہیں۔ ایک اویدک اور دوسرے ویدک۔ اویدک درشن ویدوں کو الہامی نہیں مانتے۔ اور اس لئے ان کی سند کے قایل نہیں۔ ویدک درشنوں کی نظر میں وید الہامی کتابیں ہیں۔ اس لئے ان کا پرمان باقی سارے پرمانوں سے زیادہ زبردست ہے۔ اویدک درشنوں میں تین مشہور درشن یہ ہیں۔ چارواک

جین اور بودھ - ویدک درشن تعداد میں چھ ہیں - لیکن وہ عموماً دو دو کے تین جوڑوں میں ترتیب دلے جاتے ہیں - (۱) پُورو میمانسا اور اُتر میمانسا (۲) نیائے اور ویشیشک (۳) سانکھیہ اور یوگ +

اب ہم ان درشنوں کے موٹے موٹے سدھانتوں کا مختصر بیان کرینگے +

۳- اویدک درشن

(ا) چارواک درشن

چارواک خیال کے مطابق مادہ ہی اصلی ہستی رکھتا ہے - ایک خاص حالت میں مادہ انسانی جسم کی شکل اختیار کرتا ہے - اور اُس میں گیان پیدا ہوتا ہے - یہ جسم ہی آتما ہے - جسم کی پیدائش سے پہلے اور اس کے مرنے کے پیچھے آتما کی ہستی نہیں - پرماتما یا خدا کا خیال چالاک انسانوں نے اپنے کمزور دماغ ہم جنسوں کو لُوٹنے کے لئے ایجاد کیا ہے - جنت اور دوزخ کے قصے اسی مقصد کے لئے تیار کئے گئے ہیں - جو شخص آرام میں ہے وہ یہیں بہشت میں ہے جو دُکھ میں ہے اس کے لئے یہ دُنیا ہی دوزخ ہے - انسانی زندگی کا سب سے بڑا مقصد خوشی کا حاصل کرنا ہے " جب تک جئے سُکھ سے جئے - قرض لے کر بھی گھی پیے - جلا ہوا جسم پھر کس طرح آ سکتا ہے ؟ جو لوگ کہتے ہیں کہ سُکھ دُکھ سے ملا ہوا ہے - اس لئے اسے بھی ترک کر دینا چاہئے - وہ بیوقوف ہیں " کون اپنی بھلائی چاہنے والا انسان اچھے سفید چاولوں کو اس خیال سے چھوڑ دیتا ہے - کہ وہ چھلکوں سے ڈھکے ہوئے ہیں ؟ -

چارواک خیال کے مطابق پرتیکش ہی اکیلا پرمان ہے - ہمارا سارا

رعلم جو اس خمسہ اور من پر انحصار رکھتا ہے - بیرونی دُنیا کی بابت ہم اندریوں سے جانتے ہیں اور اپنی اندرونی حالتوں کی بابت من کے ذریعے سے - چارواک کو لوکایت (دنیا میں پھیلا ہوا) سدہانت بھی کہتے ہیں - کیونکہ ان لوگوں کے خیال کے مطابق عام لوگ خواہ زبان سے کچھ ہی کہیں عملی زندگی میں جسم کو ہی آتما سمجھتے ہیں - اس دُنیا کی فکر میں ہی غلطاں رہتے ہیں - اور پولٹیکل طاقت سے ہی ڈرتے ہیں ؛

(ب) بودھوں کا فلسفہ

بودھ کی تعلیم زیادہ تر اخلاقی تعلیم تھی - ہندوؤں میں ذات پات کی تقسیم مناسب حدوں سے بڑھ چکی تھی - بودھ نے اس کے برخلاف زبردست آواز اُٹھائی - اُس نے بتایا کہ کسی شخص کی قیمت جاننے کے لئے اس کی ذات کو دیکھنا ضروری نہیں - دیکھنا یہ چاہئے کہ اس کا چلن کیسا ہے - اخلاقی زندگی میں رسومات کی ادائیگی کی جگہ اس نے دوسرے انسانوں سے محبت کرنے اور ان کی خدمت کرنے کو اعلیٰ فرض قرار دیا - خالص فلسفہ میں اُس نے کہا کہ اس دنیا میں کسی چیز کو بھی قیام نہیں - ہر طرف تبدیلی کا ظہور ہے - سارے دُکھوں کی تہ میں خواہش کا وجود ہے - جب انسان ہر ایک قسم کی خواہش سے بالاتر ہو جاتا ہے - تو اُس کے دُکھوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے - اور وہ نروان حاصل کر لیتا ہے ؛

بُدھ کے پیچھے اس کے شاگردوں نے اس کی تعلیم پر فلسفیانہ غور و خوض کیا - بودھوں کا فلسفہ چار شاخوں میں تقسیم ہوتا ہے ان شاخوں کے نام یہ ہیں - سوترانتک - ویبھاشک - یوگاچار اور مادھیمک ؛

سَوترانتِک اور ویبھاشِک آتمک زندگی اور بیرونی دنیا کی زندگی میں یقین کرتے ہیں۔ آتمک زندگی کسی ہمیشہ قایم رہنے والی ہستی کا ظہور نہیں۔ بلکہ ایک رو کی شکل میں ہے۔ یہ گیان دھارا جاری رہتی ہے۔ لیکن اس کے کسی حصّے کو قیام نہیں۔ ایک خیال جاتا ہے۔ اور دوسرا آتا ہے۔ اس طرح ایک جلوس بنا رہتا ہے۔ اس عام جلوس کے علاوہ اندرونی زندگی کے متعلق چار اور چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ یہ ہیں:-

رُوپ (Sense Experience)
ویدنا (Feeling)
سنگیا (Perception)
سنسکار (Disposition)

باہر کی دنیا چار قسم کے پرمانوؤں سے بنی ہوئی ہے۔ وہ پرمانو آگ ہوا پانی اور خاک کے ہیں۔ ان کی ترکیب سے ساری چیزیں بنتی ہیں۔ لیکن کوئی ترکیب ایک حالت میں قایم نہیں رہتی۔ اس لئے بیرونی دنیا میں بھی کہیں قیام دکھائی نہیں دیتا۔ بیرونی دنیا کی ہستی کا علم ہمیں کس طرح ہوتا ہے؟ اس کے متعلق بودھ فلسفہ کی ان دونو شاخوں میں اختلاف ہے۔ وَیبھاشِک خیال کے مطابق ہمیں بیرونی دنیا کی ہستی کا علم بیدھا پرتیکش سے ہوتا ہے۔ سَوترانتِک خیال کے مطابق ہمارا پرتیکش گیان تو ہماری آتمک حالتوں تک ہی محدود ہے۔ ہاں ان حالتوں کے امتحان سے ہم بیرونی دنیا کی ہستی کا انومان (استدلال) کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ انگریزی فلسفہ میں ان دونوں خیالات کا نام Natural Realism اور Hypothetical Realism ہے۔

یوگا چار خیال کے مطابق بیرونی دنیا کی کوئی ہستی نہیں - وگیان (خیال) کی ہستی ہے - اور جو کچھ مادی معلوم ہوتا ہے - وہ بھی اسی کا حصہ ہے - یہ خیال گیان واد (Idealism.) ہے - بیرونی چیزوں کی ہستی کے خلاف اس شاخ میں کہا جاتا ہے - کہ چیزیں پرمانوؤں کا مجموعہ ہی ہیں - ان سے الگ وہ کچھ نہیں - کوئی پرمانو حواس خمسہ سے جانا نہیں جا سکتا - اس لئے ایسے پرمانوؤں کا کوئی مجموعہ بھی جانا نہیں جا سکتا +

مادھیمک خیال یوگا چار سے بھی آگے جاتا ہے - اس کے مطابق وگیان کی بھی اصلی ہستی نہیں - سچائی یا اصلی ہستی کا کوئی وجود نہیں - اس خیال کو شونیہ وادیا Nihilism بھی کہتے ہیں +

بودھوں نے دو پرمان مانے ہیں - پرتیکش اور انومان زندگی کا اعلیٰ مقصد سارے بودھوں کے خیال میں نروان حاصل کرنا ہے بعضوں کے خیال میں نروان میں خواہشات کا خاتمہ ہو جاتا ہے لیکن خیالات کی رو جاری رہتی ہے دوسروں کے خیال میں یہ رو بھی قایم نہیں رہتی +

(ج) جین فلسفہ

رشبھ اس فلسفہ کا بانی ہوا ہے - رشبھ کو ارھن (قابل پرستش) بھی کہتے ہیں - اس لئے آرہت درشن جین فلسفہ کا دوسرا نام ہے اس فلسفہ میں جیو اور اجیو (جاندار اور غیر جاندار) کی تمیز کی گئی ہے - زمین - ہوا - پانی وغیرہ اجیو ہیں - جیو تین قسم کے ہیں - بدھ (قیدی) مکت (آزاد) اور نتیہ سدھ (کامل) قیدیوں میں معمولی انسان - حیوان اور نباتات شامل ہیں - قید کی اسباب یہ ہیں - (۱) اصلیت میں یقین کا نہ ہونا (۲) حواس پر قابو نہ ہونا (۳) سستی (۴) غصہ وغیرہ کا مغلوب ہونا +

اس قید سے نجات حاصل کرنے کے لئے اصلیت میں یقین
کرنے - سچا گیان حاصل کرنے اور نیک چلن کی ضرورت ہے -
نیک چلن میں یہ باتیں خاصکر شامل ہیں (۱) اہنسا (خون نہ کرنا)
(۲) میٹھا مفید اور سچ بولنا (۳) کسی کا حق نہ لینا (۴) برہمچریہ
(نفس کو ضبط میں رکھنا) (۵) کسی چیز کی محبت میں پھنس نہ جانا +
جین مت کے مطابق نتیجہ سدھ ہی ایشور ہے - جین مت کے
بانی رشبھ کو نتیجہ سدھ کہا جاتا ہے - ایسے سدھ ہر جگہ حاضر نہیں
مگر سب کچھ جانتے ہیں +

۴ - ویدک درشن

(۱) پُورو اور اُتر میمانسا

پُورو میمانسا کرم کانڈ (فرائض) سے تعلق رکھتا ہے اور اُتر میمانسا
گیان کانڈ سے - پورو میمانسا میں برہمنوں میں بیان کئے ہوئے
یگیوں پر فلسفیانہ بحث ہے - اُتر میمانسا میں اپنشدوں کی تعلیم
کو سمجھاتا ہے - چونکہ ویدک خیال کے مطابق ایک شخص کی روحانی
ترقی میں فرائض کی ادائیگی فلسفیانہ گیان سے پہلے آتی ہے - اس
لئے پُورو میمانسا کو پہلا بیان کیا گیا ہے - میمانسا کے معنے تحقیقات
یا بچار کے ہیں - اُتر میمانسا کو ویدانت یا برہم سوتر بھی کہتے ہیں -
پُورو میمانسا جیمنی منی کی تصنیف ہے - اور اُتر میمانسا بادراین یا
ویاس کا لکھا ہوا ہے - مغرب کے لکھنے والے پُورو میمانسا کو فلسفہ
کے نقطہ خیال سے بہت معمولی درجہ کا شاستر سمجھتے ہیں - اس شاستر
کا خاص مضمون یگیوں کے متعلق خاص ہدایتوں کا دینا ہے -
جن لوگوں کو یگیوں میں کوئی دلچسپی نہیں - وہ قدرتاً اس درشن کو

معمولی دلچسپی کا درشن سمجھیں گے - یگیوں کے علاوہ بھی اس میں بعض مضامین پر بحث کی گئی ہے - سچے گیان کو حاصل کرنے کے کیا ذریعے ہیں؟ اس مضمون پر ہر ایک درشن کار نے لکھا ہے - جیمنی کی رائے میں پانچ پرمان ہیں - پرتیکش - انومان - شبد - اُپمان - ارتھاپتی - خود اس میمانسا میں شبد پرمان کو سب سے بڑا پرمان مانا گیا ہے - شبد سے مراد وید کے حکم سے ہے - اس لئے اس میمانسا میں ویدوں کو الہامی ثابت کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے - اور اس خیال کے خلاف بعض اعتراضوں کا جواب دیا گیا ہے +

اُتر میمانسا یا ویدانت مغربی لوگوں کے خیال میں ایسا مانجھا ہوا فلسفہ ہے - کہ اس کا مصنف یوروپ کے بہترین فلاسفروں کی صف میں کھڑا ہونے کا حق رکھتا ہے - اس میمانسا پر شنکر آچاریہ کا بھاشیہ اس وقت مستند مانا جاتا ہے - اور ویدانت اور شنکر کی تعلیم ایک ہی معنوں میں لئے جاتے ہیں - شنکر اچاریہ کے خیال میں ویدانت کا نچوڑ یہ ہے - کہ بیرونی دُنیا مایا (خیالی چیز) ہے - برہم کی اصلی ہستی ہے - جیو آتما برہم کے ظہور ہیں - یہ خیال سنسکرت کے ایک شلوک میں ظاہر کیا گیا ہے - جو ہر ایک ویدانتی کی زبان پر ہوتا ہے "جو کچھ لاکھوں کتابوں میں لکھا گیا ہے - وہ میں تم کو آدھے شعر میں سمجھا دیتا ہوں -

دنیا جھوٹھ ہے - برہم ست ہے - اور سارے جیو برہم کے ظہور ہیں"

ویدانت کی تعلیم کے متعلق شنکر اچاریہ کا خیال سارے بھاشیہ کاروں کا خیال نہیں - رامانج نے ویدانت سوتروں پر جو تفسیر لکھی ہے - اس کے مطابق نہ تو دنیا مایا ہے - اور نہ انسانی روحیں ہی محض ظہور ہیں - رامانج نے اپنے بھاشیہ میں بودھاین بھاشیہ کو سہارا

لیا ہے۔ بودھاین کا بھاشیہ اس وقت دستیاب نہیں ہوتا۔ لیکن معلوم ہوتا ہے۔ کہ شنکر کے وقت سے پہلے ویدانت کو شنکر کی تشریح سے مختلف معنوں میں سمجھا جاتا تھا۔ پروفیسر میکس مولر کہتے ہیں:۔
"شنکر کے بھاشیہ کے علاوہ ویدانت سوتروں کے اور ارتھ بھی ہیں۔ جو بادراین کا مطلب زیادہ درست بیان کرتے ہیں۔ اور شنکر کے خیال سے زیادہ پُرانے ہیں۔ شنکر کا فلسفہ اپنی ادویت .. میں بادراین کا فلسفہ نہیں بلکہ شنکر کا اپنا فلسفہ ہے۔ اصل میں ویدانت فلسفہ ایک نہیں بلکہ دو ہیں۔ جو ایک جڑھ سے پیدا ہوتے ہیں لیکن اپنی شاخیں دو مختلف سمتوں میں پھیلاتے ہیں؛ شنکر نرگُن (بے صفات) برہم میں یقین کرتا ہے۔ اس کے خیال میں یہ کہنا غلط ہے۔ کہ برہم کسی پر رحم کرتا ہے۔ یا کچھ جانتا ہے۔ گیان اس کی صفات نہیں۔ بلکہ وہ گیان ہی ہے۔ رامانج سگُن (با صفات) پرماتما میں یقین کرتا ہے۔ اس کی رائے میں پرماتما ایک صفات رکھنے والی ہستی ہے۔ رامانج کے خیال میں انسانی آتما بھی اصلی ہستی رکھتے ہیں۔ گو وہ نجات کے بعد ایک فرق کو چھوڑ کر پرماتما کی طرح ہی ہو جاتے ہیں۔ وہ فرق یہ ہے۔ کہ جیو آتما اس حالت میں بھی دنیا کو پیدا نہیں کر سکتے"۔

رامانج کے سدھانت کو وششٹ ادویت کہتے ہیں۔ شنکر اور رامانج سے مختلف ولبھ آچاریہ کا خیال ہے۔ اس خیال کو شُدھ ادویت کہتے ہیں۔ اس کے مطابق اصل میں برہم ہی کی ہستی ہے۔ مادی دنیا اور انسانی روحیں اس برہم کا ظہور ہیں۔ لیکن یہ کہنا غلط ہے۔ کہ یہ ظہور مایا کے اثر سے ہیں۔ یہ دونو برہم کے حقیقی جمال کا ظہور ہیں۔ یہ خیال مغرب کے فلسفہ میں سپنیوزا سے ملتا ہے۔

اُتر میمانسا کے چار باب ہیں۔ پہلے باب میں بادراین نے یہ جتانے کی کوشش کی ہے کہ ویدوں اور اُپنشدوں میں برہم یا پرماتما کو کس شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ دوسرے باب میں مخالف خیالات کی تردید کی گئی ہے۔ یہاں انسانی آتما کی سرشت کی بابت میں بحث کی گئی ہے۔ اور بتایا گیا ہے۔ کہ آتما ہمیشہ سے ہے۔ اور غیر فانی ہے۔ اس کا پیدا ہونا اور مرنا جسم میں داخل ہونا اور اس سے نکل جانا ہی ہے۔ تیسرے باب میں بیداری خواب اور گاڑھی نیند کی حالتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ برہم کی بابت بحث کی گئی ہے۔ ویراگ کیا ہے اور کس طرح ہو سکتا ہے؟ یہ بتایا گیا ہے۔ اور یہ بھی ظاہر کیا گیا ہے۔ کہ کس طرح برہم کو پہچانا جا سکتا ہے۔ چوتھے باب میں مکتی یا نجات کی ماہیت پر بحث کی گئی ہے۔ اور بتایا گیا ہے۔ کہ مکتی کس طرح حاصل ہو سکتی ہے۔ مکتی کے پیچھے آتما کی کیا حالت ہوتی ہے۔ یہ بھی اس باب کا مضمون ہے ۔

(ب) نیائے اور ویشیشک

نیائے اور ویشیشک بھی دوسرے درشنوں کی طرح انسانی زندگی کا سب سے بڑا مقصد مکتی کا حاصل کرنا بیان کرتے ہیں ۔ اپورگ (پرم سکھ یا مکتی) ان کے مطابق بھی گیان سے حاصل ہوتا ہے۔ وہ گیان کیا ہے؟

بعض لوگوں کے خیال کے مطابق نیائے دوسرے درشنوں کی بنیاد ہے۔ سارے درشن انسانی فکر کا نتیجہ ہیں۔ نیائے میں جن مضامین پر خاص طور پر بحث کی گئی ہے۔ وہ یہ ہیں ۔ کہ کن چیزوں کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔ اور علم کا معیار کیا ہے؟ نیائے کے قانون انسان کے سارے علم پر حاوی ہوتے ہیں۔ اس

خیال سے نیائے خاص معنوں میں بنیادی اصولوں کا مطالعہ ہے۔
نیائے کی تعلیم کے مطابق انسان کی زندگی کا اعلیٰ مقصد پدارتھوں
کے جاننے سے حاصل ہوتا ہے۔ پدارتھ کے معنے "لفظوں کے معنے"
ہیں۔ انگریزی فلسفہ میں اس مقصد کیلئے Object of Thought
خیال کا مضمون یا وشہ برتا جاتا ہے۔ آریہ ورت کے فلاسفر
سمجھتے تھے۔ کہ ایک ابتدائی منزل سے گذر کر خیال کا وجود زبان
سے وابستہ ہے۔ لفظوں کے استعمال کے بغیر خیال کا پرواز ممکن
نہیں۔ اس لئے ہمارے فلسفہ میں خیال کے وشہ کی جگہ عموماً پدارتھ
استعمال کیا جاتا ہے۔ نیائے میں پدارتھوں کی فہرست میں یہ
چیزیں داخل ہیں:۔

(۱) پرمان (علم کا معیار)
(۲) پرمیہ (علم یا گیان کا وشہ۔ جو کچھ جانا جا سکتا ہے)
(۳) سنشیہ (شک)
(۴) پریوجن (مقصد۔ مدعا)
(۵) درشٹانت (مثال)
(۶) سدھانت (دلیل کا نتیجہ)
(۷) اوَیو (دلیل کے ٹکڑے)
(۸) ترک (دلیل)
(۹) نرنیہ (فیصلہ)
(۱۰) واد (بحث)
(۱۱) جلپ (عیارانہ دلیل بازی)
(۱۲) وِتنڈہ (جھگڑا)
(۱۳) ہیتوابھاس (دلیل باطل)

(۱۴) چھل (دھوکا)
(۱۵) جاتی (غلط مثال)
(۱۶) نگرہ سنتھان (بحث میں لاجواب کر دینا)

ان میں پہلے دو پدارتھ خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ باقی پدارتھ بحث مباحثہ کے ساتھ خاص تعلق رکھتے ہیں۔ نیائے کے مطابق پرمان چار ہیں۔ پرتیکش۔ انومان۔ اُپمان اور شبد۔ وہ پدارتھ جن کا صحیح صحیح علم حاصل ہو سکتا ہے۔ یہ ہیں:-
آتما۔ جسم۔ حواس۔ حواس کا وشے۔ بُدھی۔ من۔ کام یا کوشش۔ تناسخ۔ کاموں کا نتیجہ۔ دُکھ۔ نجات۔

ہر ایک جیو آتما جسم سے اور حواس خمسہ سے الگ ہے۔ یہ ہمیشہ سے ہے۔ اور ہمیشہ رہیگا۔ کسی چیز کی خواہش۔ کسی چیز کے خلاف خواہش۔ کوشش یا کام۔ سُکھ۔ دُکھ۔ علم گیان یہ آتما کے نشان ہیں۔ جو کچھ آتما کرتا ہے۔ خواہ وہ اچھا ہو یا بُرا۔ اُس کا اُسے پھل ملتا ہے۔ جسم کے ذریعہ آتما کو علم ہوتا ہے۔ اور جسم آتما کی کوشش کا اوزار ہے۔ پرماتما ایک ہے۔ اس کا علم ہمیشہ سے ہے۔ وہ ساری چیزوں کا بنانے والا ہے۔

کسی سدھانت کو ثابت کرنے کے لئے دلیل کی خاص شکل جو نیائے میں پیش کی گئی ہے۔ وہ بہت دلچسپ ہے۔ اُس کے پانچ ٹکڑے ہیں۔ جو ایک مثال سے ظاہر کئے جا سکتے ہیں۔

موہن لال میں حُبِ وطن کا جذبہ موجود ہے۔ (پرتگیا)
کیونکہ یتیموں کے لئے اُس کے دل میں درد ہے (ہیتو)
جس دل میں یتیموں کے لئے درد ہے۔ اس میں
حُبِ وطن کا جذبہ موجود ہے۔ (اُداہرن)

موہن لال کے دل میں یتیموں کے لئے درد ہے (اپنیہ)
اس لئے موہن لال کے دل میں محب وطن کا جذبہ
موجود ہے۔ (نگمن)

بعض نیایک (منطقی) پہلے یا آخری تین ٹکڑوں کو ہی پوری دلیل سمجھتے ہیں۔ اگر پچھلے تین ٹکڑوں کو دیکھیں۔ تو یہ ارسطو کی دلیل ہی ہے۔

ویشیشک کا مقصد وہی ہے۔ جو نیائے کا ہے۔ فروعات میں تھوڑا فرق ہے۔ ویشیشک کے مصنف کنادؔ نے فقط دو پرمان مانے ہیں۔ ایک پرتیکش اور دوسرا انومان۔ اپنی سدھانتوں کو ثابت کرنے کے لئے اُس نے ان دونو کا ہی سہارا لیا ہے۔
اس فلسفہ میں جن پدارتھوں کا علم ضروری بتایا گیا ہے۔ وہ چھ ہیں:۔

(۱) دروبہ (ذات با صفات)
(۲) گُن (صفات)
(۳) کرم (کام ۔ حرکت)
(۴) سامانیہ (عالمگیر۔ کُلیہ)
(۵) وشیش (مفرد)
(۶) سمواۓ (تعلق)

اس فلسفہ میں نو دروبہ گنائے گئے ہیں۔ پرتھوی (ٹھوس چیزیں) تیج (حرارت) جل (مایع چیزیں) وایو (ہوائیں) آکاش (ایتھر) کال (وقت) دِشا (سمت ۔ فاصلہ) آتما اور من۔ کال اور دِشا (Time and Space) کو بھی یہاں دروبہ مانا گیا ہے۔ کیونکہ کال (وقت) کو ہم اس خاصہ سے پہچانتے

ہیں۔ کہ اُس ہیں ایک لکیر میں گزرے ہوئے۔موجودہ اور آنے والے کا فرق ہے۔ وقت ہیں جلدی اور آہستہ چلنے کی تمیز بھی کیجاتی ہے۔گھڑی کا وقت (Objective Time) سب کے لئے ایک ہے۔ مگر مانسک وقت (Subjective Time) جس کا اندازہ نقصان وغیرہ سے لگایا جاتا ہے۔ ہر ایک کے لئے الگ ہے دشا (Space) ہیں اوپر نیچے۔ آگے پیچھے۔ دائیں بائیں کی تمیز کی جاتی ہے۔ آتما کی صفات نیائے ہیں بیان کی ہوئی صفات ہیں۔ اور ان کے علاوہ مفصلہ ذیل کا ذکر کیا گیا ہے:

پران (باہر سے سانس اندر لے جانا)، اپان (اندر سے ہوا کو یا اور چیزوں کو باہر نکالنا)، آنکھ کو نیچے کرنا۔ آنکھ کو اوپر اٹھانا۔ زندگی۔ بچار کرنا۔ حرکت کرنا۔ حواس خمسہ سے جاننا۔ بھوک پیاس درد وغیرہ کا محسوس کرنا۔ من کے متعلق ویشیشک ہیں کہا گیا ہے کہ اس سے ایک وقت ہیں ایک ہی چیز جانی جا سکتی ہے۔ جہاں ہمیں خیال ہوتا ہے کہ ہم ایک ساتھ ایک سے زیادہ چیزوں کو جانتے ہیں۔ وہاں من ایک سے دوسرے کی طرف چلا جاتا ہے[له]۔

پرتھوی۔ جل۔ تیج۔ وایو۔ آکاش کی صفات کے متعلق کہا گیا ہے۔ کہ پرتھوی کی ذاتی صفت گندھ (بو) ہے۔ جل کی ذاتی صفتیں رس (ذائقہ) اور سردی ہیں۔ اگنی یا تیج کی ذاتی صفت روپ (شکل)

[له] نئی مانسک وگیان ہیں بھی اس سوال پر بحث کی گئی ہے۔ اور جو تحقیقات اس وقت تک ہوئی ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جہاں من کو ایک سے دوسری چیز تک حرکت کرنے کا موقعہ نہیں ملتا۔ وہاں بھی مختلف چیزوں کو ایک سلسلہ (نظام) سسٹم) ہیں باندھنے کی کوشش ہوتی ہے۔ اور جہاں سلسلہ موجود ہوتا ہے۔ وہاں من کا کام آسان ہوتا ہے۔

ہے۔ وایو کی صفات (سپرش۔ چھونا۔ لمس) ہے۔ اور آکاش کی ذاتی صفت شبد (آواز) ہے۔ وایو میں گرمی اور سردی اگنی اور جل کے ملاپ سے ہیں۔ اگنی میں سپرش (چھونا) وایو کے ملاپ سے ہے جل میں روپ اور سپرش اگنی اور وایو کے ملاپ سے ہیں۔ پرتھوی میں روپ رس اور سپرش اپنے صفات نہیں۔ یہ اگنی جل اور وایو کے ملاپ سے ہیں۔ یہ بیانات نئی سائنس کے طالب علم کی سمجھ میں نہیں آتے۔ اور ضرورت ہے۔ کہ ان پر روشنی ڈالی جائے۔ راقم اپنے اردگرد اندھیرا دیکھتا ہے۔ جو کچھ صاف نظر آتا ہے۔ اس کے لئے بھی یہ مناسب جگہ نہیں۔

تیسرا پدارتھ کرم یا حرکت ہے۔ موجودہ وقت میں فلاسفروں کی ایک جماعت اس حرکت کو ساری ہستی کا بنیادی اصول خیال کرتی ہے۔ پہلے لوگ مادہ کا ذکر کرتے تھے۔ بعد میں مادہ اور حرکت کا ذکر کرنے لگے۔ اب اکثر سائنسدان فقط حرکت کا ہی ذکر کرتے ہیں۔ گرمی۔ روشنی۔ بجلی۔ مقناطیسی کشش یہ سب ایک ہی حرکت کے ظہور ہیں۔ اور کئی سائنسدانوں کے خیال کے مطابق یہ ہی ساری مادی دنیا کا تانا بانا ہے۔ مانسک وگیان پر لکھنے والے اب اس بات پر زور دیتے ہیں۔ کہ انسان کا آتما اپنے اصلی جوہر میں ایک کام کرنے والی چیز ہے۔ اچھا دویش (کشش اور نفرت) سے آتمک زندگی شروع ہوتی ہے اور باقی سب کچھ ان کے بعد آتا ہے۔ شوپن ہار نے کہا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہے۔ ایک ارادہ یا رغبت (Will) کا ہی ظہور ہے۔ یہ خیال درست ہو یا نہ ہو۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ کرم حرکت یا Energy کا سوال فلسفہ کے سوالوں میں ایک مرکزی

سوال رہا ہے ÷

اگلے دو پدارتھ سامانیہ اور وشیش فلسفہ کی بحثوں میں ہمیشہ لوگوں کے سامنے رہے ہیں۔ بعض لوگوں نے سامانیہ کی ہستی سے انکار کیا ہے۔ اور بعضوں نے اسے ہی ساری ہستی تسلیم کیا ہے۔ بعضوں نے دو نوں کو مانا ہے۔ مغربی فلسفہ میں افلاطوں اور ارسطو ہیں۔ درمیانی زمانہ کے فلسفہ میں اور نئے زمانہ کے فلسفہ میں یہ جھگڑا موجود ہے۔ آریہ ورت کے فلسفہ میں جیسا ہم نے دیکھا ہے۔ شنکر اچاریہ کے خیال کے مطابق ایک برہم ہی اصلی ہستی رکھتا ہے۔ وشیش جیو آتما فقط اس کے ظہور ہیں۔ نیائے میں مختلف جیو آتماؤں کی ہستی کو تسلیم کیا ہے ÷

سمواے (تعلق) کا سوال بھی بڑا دلچسپ ہے۔ کارن کاریہ (علت معلول) کا تعلق ایک خاص تعلق ہے۔ اور فلسفہ میں اس پر بہت اچھی طرح سے بحث کی گئی ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے۔ کہ تعلق ہی ساری ہستی کا خاتمہ کر دیتے ہیں۔ بعضوں نے دوسری طرف کہا ہے کہ ساری ہستی ظہوروں سے بنی ہے جن میں کوئی لازمی تعلق نہیں ÷

(ج) یوگ اور سانکھیہ

یوگ اور سانکھیہ کا تعلق بہت گہرا ہے۔ گیتا میں کہا گیا ہے کہ جو لوگ سانکھیہ اور یوگ کو الگ سمجھتے ہیں وہ بچے ہیں۔ شوتیاشوتر اُپ نشد میں سانکھیہ یوگ کا ذکر ایک ہی فلسفہ کے طور پر کیا گیا ہے ÷

یوگ کیا ہے؟ ہندوستان میں عام خیال یہ ہے کہ یوگ کے معنے ملنے کے ہیں۔ اور اس فلسفہ میں ان سادھنوں (ذریعوں)

کا ذکر کیا گیا ہے۔ جن کی مدد سے جیو آتما پرماتما سے مل سکتا ہے
پروفیسر میکس مولر اس خیال کو نہیں مانتا۔ وہ کہتا ہے کہ یوگ
کا مقصد سانکھیہ کی طرح ویوگ (علیحدگی) ہے۔ سانکھیہ کا مقصد
یہ بتانا ہے کہ کس طرح جیو آتما مادہ سے اپنے آپ کو الگ کر
سکتا ہے۔ اور یہی یوگ کا مقصد ہے۔ یوگ کے معنے سنیوگ
(ملاپ) نہیں۔ بلکہ اُدیوگ (کوشش) ہیں۔ جو ویوگ (علیحدگی)
کے لئے کیا جاتا ہے۔ یہاں لفظ یوگ کے معنوں پر بحث کرنے کی
ضرورت نہیں۔ سوال تو یہ ہے۔ کہ اس فلسفہ کی تعلیم کیا ہے؟
اس میں کچھ شک نہیں۔ کہ یوگ ایک قسم کے اُدیوگ کی تعلیم
دیتا ہے۔ لیکن وہ اُدیوگ کسی مقصد کے لئے ہے۔ سانکھیہ میں
اُدیوگ کا مقصد آتما اور پرکرتی کو الگ جاننا ہے۔ اور علمی زندگی
میں بھی آتما کو پرکرتی کی حکومت سے آزاد کرنا ہے۔ اگر یہی سارے
سفر کا خاتمہ کر دیتا تو یوگ کی ضرورت نہ تھی۔ جب ہم اپنے آپ
کو پرکرتی کی حکومت سے آزاد کر لیتے ہیں تو وقت آتا ہے کہ
اس آزاد ہوئے ہوئے آتما کو پرماتما کے ساتھ ملا دیں۔ یوگ سانکھیہ
کی تکمیل ہے +

ایک اور جماعت میں سانکھیہ اور یوگ کا فرق یہ بتایا جاتا ہے
کہ سانکھیہ ناستک ہے۔ اور یوگ آستک ہے۔ سانکھیہ میں پرماتما
کا خیال موجود نہیں۔ یوگ میں جہاں سانکھیہ کا سارا فلسفہ لے لیا
گیا ہے۔ وہاں پرماتما کو بھی داخل کر لیا ہے۔ ہندوستان میں
بھی یہ خیال عام ہے۔ سانکھیہ اور یوگ کو نریشور (ایشور کے بغیر)
اور سیشور (ایشور کے ساتھ) کہا جاتا ہے۔ اس جماعت کے لوگ
نریشور اور ناستک میں تمیز نہیں کرتے۔ سانکھیہ کے متعلق زیادہ

سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ نریشور (ایشور سے خالی) ہے۔ ایشور کی ہستی کو اُس میں نہ کہیں رد کیا گیا ہے۔ نہ اُس سے انکار کیا گیا ہے۔ سانکھیہ کا مقصد روحانی اور مادی ہستی میں تمیز کرنا ہے۔ سانکھیہ نے اس کے ساتھ ہی اس بات پر بھی زور دیا ہے۔ کہ بہت سے آتما موجود ہیں۔ ہاں اس سوال کو نہیں لیا کہ ان آتماؤں میں کوئی ایسا بھی ہے جسے پرماتما کہا جاتا ہے۔ جو لوگ سانکھیہ کو ناستک بیان کرتے ہیں ان کا زور سانکھیہ پر وچن کے بعض سوتروں پر ہے۔ وہ سوتر یہ ہیں :-

ایشور کی ہستی ثابت نہیں کی جا سکتی (۱-۹۲)

ایسے ایشور کا ثبوت تو ہے (۳-۵۷)

پھل اس لئے نہیں ہوتے کہ ایشور ایسا چاہتا ہے۔
بلکہ اس لئے کہ کرم کا پھل ہونا ضروری ہے (۵-۲)

ان سوتروں میں پہلے میں ایشور کی ہستی سے انکار نہیں کیا گیا۔ بلکہ فقط یہ کہا گیا ہے کہ اس کی ہستی دلیل سے ثابت نہیں ہوتی۔ دوسرے سوتر میں دائنرودھ کے ترجمہ کے مطابق یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ اگر بعض لوگ جیو آتما کو ہی ایشور مانتے ہیں۔ تو ایسے ایشور کی ہستی کا ثبوت تو ہے۔ تیسرے سوتر میں اس خیال کی تردید کی گئی ہے کہ کرم اپنا پھل دئے بغیر رہ سکتے ہیں۔ ناستک خیال پہلے سوتر پر زیادہ بھروسا کرتا ہے۔ لیکن فلسفہ کی تاریخ کا مطالعہ ظاہر کرتا ہے۔ کہ کئی فلاسفر کپل کی طرح یہ کہتے ہیں۔ کہ ایشور کی ہستی کا ثبوت نہیں ہو سکتا لیکن وہ ایشور کو مانتے ہیں۔ جرمنی کا مشہور فلاسفر کانٹ اپنی پہلی کتاب Critique of Pure Reason میں یہ ظاہر کرنے کی

کوشش کرتا ہے کہ ایشور کی ہستی کے ثبوت ہیں جو دلیلیں دی جاتی ہیں - وہ سب ناکافی ہیں لیکن اپنی دوسری کتاب Critique of Practical Reason میں وہ کہتا ہے کہ اخلاقی زندگی پرماتما کی ہستی کا ثبوت ہے - جو کچھ ہمارا اخلاقی ضمیر کہتا ہے وہ بالکل مخول ہو جائے اگر پرماتما موجود نہ ہو - کانٹ ایشور کی ہستی سے انکار نہیں کرتا - فقط یہ کہتا ہے کہ انسانی بُدھی اسے ثابت کرنے کے ناقابل ہے - یہی کپل کہتا ہے - کانٹ کی پہلی کتاب دوسری کتاب کے مخالف نہیں - دوسری پہلی کی تکمیل ہے - اسی طرح یوگ سانکھیہ کی تکمیل ہے ؛

یہاں یہ کہنا بھی ضروری ہے - کہ سانکھیہ کی دوسری مستند کتابوں تتوسماس اور کارکا ہیں ایشور کی ہستی کے متعلق اتنا بھی نہیں کہا ہے کہ اس کا کوئی ثبوت نہیں - وہاں آتمک (روحانی) اور مادی ہستی کی تمیز اور روحوں کی بہتات کا ذکر کرنے پر ہی کفایت کی گئی ہے ؛

یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ کپل نے ویدوں کو پرمان مانا ہے - وید کو پرمان ماننا اور ایشور کی ہستی سے منکر ہونا دونو خیال ایک دماغ میں نہیں سما سکتے - بعض لوگ کہتے ہیں کہ کپل نے اپنے آپ کو بدنامی سے بچانے کے لئے ویدوں کو پرمان مان لیا - یہ بیان جہاں کپل کی دیانت داری پر ایک سنگین الزام ہے - وہاں دوسری طرف یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ معترض کپل کے ہمعصروں کو کس اعلیٰ دماغ کا مالک سمجھتے ہیں - جو کپل کے ناستک بھاؤ کو ایسے باریک پردے کے نیچے نہیں دیکھ سکتے تھے ؛

۵- ویدک درشنوں کا باہمی تعلق

ہندوستان میں عام خیال یہ ہے کہ آریہ ورت کے فلسفہ کی شاخیں ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ سانکھیہ ایشور کی ہستی سے منکر ہے۔ دوسری طرف ویدانت ایشور کے بغیر کسی دوسری چیز کی ہستی کو تسلیم نہیں کرتا۔ یوگ میں اور پورو میمانسا میں کامنو کی مہما بیان کی گئی ہے۔ تو دوسری طرف سانکھیہ اور ویدانت میں گیان کی عظمت کی تعلیم دی گئی ہے۔ نیائے اور ویشیشک آپس میں ملتے ہیں۔ لیکن ان میں بھی پدارتھوں کی فہرست ایک نہیں۔ نئے زمانہ میں سوامی دیانند نے اس کے خلاف یہ خیال پیش کیا ہے۔ کہ آریہ ورت کا فلسفہ بنیادی اصولوں کے لحاظ سے ایک ہے۔ ایک درخت کی شاخیں مختلف ہوتے ہوئے بھی ایک ہی درخت کی اعضاء ہوتی ہیں۔ اسی طرح آریہ ورت کی فلسفہ کی شاخوں میں بھی گہرا تعلق ہے۔ وہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ لیکن ایک دوسرے کے مخالف نہیں۔ سانکھیہ کے ناستک ہونے کی بابت ہم کہہ چکے ہیں۔ یہ بھی ظاہر کیا گیا ہے۔ کہ ویدانت کی تعلیم جس کے مطابق پرماتما کے بغیر باقی ساری ہستی مایا ہی ہے شنکر آچاریہ کا مت ہے نہ کہ بادراین کا۔ یوگ سانکھیہ کے مخالف نہیں بلکہ اس کی تکمیل کرتا ہے نیائے اور ویشیشک دونو اس بات میں اتفاق کرتے ہیں کہ انسانی زندگی کا مقصد اعلیٰ نجات حاصل کرنا ہے۔ اور یہ نجات سچے گیان (فلسفہ) سے حاصل ہوتی ہے۔ فلسفہ کے اہم سوال کیا ہیں؟ اس کے متعلق تھوڑا سا اختلاف ہے۔ ایک فلاسفر

خاص سوالوں تک اپنے آپ کو محدود کرتا ہے۔ دوسرا اس سے آگے جاتا ہے۔ آریہ ورت کا ویدک فلسفہ ایک ہی ہے۔ اور اس کی شاخیں چھ ہیں +

چھ درشنوں پر لکھتے ہوئے پروفیسر میکس مولر کہتا ہے کہ ہندوستان میں فلسفیانہ خیالات کا ایک بڑا مشترکہ سرمایہ موجود تھا۔ جو زبان کی طرح کسی خاص شخص کی ملکیت نہ تھا۔ بلکہ اس ہوا کی طرح تھا۔ جو ہر ایک زندہ اور سوچنے والا انسان استعمال کرتا ہے۔ کئی خیال ایسے ہیں۔ جو ہر ایک یا قریباً ہر ایک فلسفہ کی شاخ میں ملتے ہیں۔ جنہیں سارے درشن تسلیم کرتے ہیں۔ جو کسی خاص درشن کی ملکیت نہیں۔ پروفیسر میکس مولر مفصلہ ذیل خیالات کا ذکر کرتا ہے :-

(ا) پُنر جنم یا تناسخ۔ ہر ایک ہندو پُنر جنم کو مانتا ہے جو کام ایک انسان اس زندگی میں کرتا ہے۔ اُن کا پھل بھوگنے کے لئے وہ اس زندگی کے بعد مناسب جسم حاصل کرتا ہے۔ یہ خیال بعض دوسری قوموں میں بھی ملتا ہے۔ لیکن ہندوستان کے لوگوں کے رگ و ریشہ میں سرایت کر گیا ہے۔ سارے درشن اسے مانتے ہیں +

(ب) آتما غیر فانی ہے۔ کوئی ہندو اس بات کا خیال بھی نہیں کر سکتا کہ آتما کبھی پیدا ہوا یا کبھی فنا ہو سکتا ہے +

(ج) دُکھ کا وجود ہر ایک درشن کے سامنے ہے۔ اور اس سے نجات حاصل کرنا ہر ایک درشن کی تعلیم

کا مقصد ہے ۔ آریہ ورت کے فلاسفروں پر اکثر الزام لگایا جاتا ہے ۔ کہ وہ سب دُکھ وادی (بدبین) ہیں ۔ پروفیسر میکس مولر کہتے ہیں ۔ "ہندوستان کے فلاسفر ہمیشہ زندگی کے دُکھوں کا ہی ذکر نہیں کرتے ۔ وہ ہمیشہ یہی شکایت نہیں کرتے رہتے کہ زندگی بسر کرنے کے قابل نہیں ۔ اُن کا دُکھ واد اس قسم کا نہیں ۔ وہ تو فقط یہ کہتے ہیں کہ اُنہیں فلسفیانہ خیال سب سے پہلے دُکھ کی موجودگی سے پیدا ہوا ۔ وہ سمجھتے تھے کہ ایک مکمل دنیا میں دُکھ کے لیئے کوئی جگہ نہیں ۔ دُکھ کا وجود ایک معمے ہے ۔ اس کا سمادھان (توضیح) کرنا چاہیئے ۔ اور اگر ممکن ہو تو اسے دُور کرنا چاہیئے ۔ آریہ ورت کے فلسفہ کا مقصد اگیان سے پیدا ہوئے ہوئے دُکھ کا دور کرنا اور ودیا سے مکمل راحت کا حاصل کرنا ہے ۔ اس وجہ سے ہمیں اس فلسفہ کو دُکھ واد نہیں بلکہ سُکھ[1] واد کہنا چاہیئے"[2]

اس مضمون پر زیادہ وضاحت سے ہم آگے چل کر لکھینگے ۔

(ھ) کرم ۔ ایک اور خیال جو ہر ایک درشن میں پایا جاتا ہے یہ ہے کہ کوئی کام اپنا اثر کیئے بغیر رہ نہیں سکتا ۔ کوئی فعل یا خیال یا لفظ بالکل زایل نہیں

---

[1] سُکھ واد عموماً خیربینی (Optimism) کے لیئے برتا جاتا ہے ۔ اس خیال کے مطابق دُکھ کا وجود ہی نہیں ۔ سُکھ ہی سُکھ ہے ۔ یہاں ہم سُکھ واد اس سے مختلف معنوں سے استعمال کرتے ہیں ۔ سُکھ واد سے ہماری یہاں مراد اس خیال سے ہے کہ دُکھ کا وجود تو ہے لیکن یہ دور ہو سکتا ہے اور اس کا دُور کرنا ہمارا مقصد ہے ۔

[2] چھ درشن ۱۰۶ - ۱۰۷

ہو سکتا ÷

(۱۲) وید کا پرمان - سارے درشن وید کو غلطی سے مبرّا اور سب سے بڑا پرمان مانتے ہیں - سانکھیہ بھی جسے ناستک کہا جاتا ہے شُرتی کو پرمان مانتا ہے - اور بعض دفعہ معمولی باتوں کے لئے بھی اس کا سہارا لیتا ہے ÷

(۱۳) تین گُن - سانکھیہ میں تین گنوں کا ذکر تفصیل سے کیا گیا ہے - اور بعض لوگوں کے خیال کے مطابق یہ مسئلہ سانکھیہ درشن کی خاص ملکیت ہے - لیکن کسی نہ کسی شکل میں یہ ہر ایک درشن میں موجود ہے ÷

گنوں کی ماہیئت پر ہم آگے چل کر لکھیں گے -

آریہ ورت کے فلسفہ پر سرسری نگاہ ڈال کر اب ہم سانکھیہ کی بابت مفصل وچار کریں گے ÷

تیسرا باب

سانکھیہ درشن

۱۔ سانکھیہ کیا ہے؟

لفظ سانکھیہ کے معنوں کے متعلق بہت کچھ اختلاف ہے۔ عام لوگ سانکھیہ کو سنکھیا سے ملاتے ہیں۔ سنکھیا کے معنے تعداد کے ہیں۔ اور سانکھیہ کے معنے گننے یا گنانے والے کے ہیں۔ اس درشن میں اُن تتوں یا اصولوں کو گنایا گیا ہے جن سے یہ سارا سنسار بنا ہے۔ انگریزی زبان میں سانکھیہ درشن کو Enumerative Philosophy کہہ سکتے ہیں۔ اگر ہم سانکھیہ فلسفہ کی کسی مستند کتاب کو دیکھیں۔ تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس قسم کی گنتی اس فلسفہ کا ایک نمایاں خاصہ ہے۔ وگیان بھکشو نے لفظ سانکھیہ کو پرکرتی اور آتما کے وویک (تمیز کرنے) کے معنوں میں لیا ہے۔ شنکر اچاریہ گیتا بھاشیہ میں کہتے ہیں "سانکھیہ اس وچار کا نام ہے کہ تین گن (ستو۔ رج۔ تم) مجھ سے جانے

جاتے ہیں۔ اور میں اُن کو جاننے والا ان سے سرشت میں الگ ہمیشہ سے رہنے والا آتما ہوں۔" اور لوگوں نے بھی سانکھیہ کو ایسے ہی معنوں میں لیا ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اُنہوں نے لفظ سانکھیہ کے معنے بتانے کی جگہ سانکھیہ درشن کے مضمون کو بتانے کی کوشش کی ہے +

۲۔ کپل

اس فلسفہ کا سب سے پہلا اُستاد کپل مانا جاتا ہے۔ کپل کون تھا؟ اس کے متعلق بہت کم دعوے سے کہا جا سکتا ہے جو کچھ پُرانی کتابوں میں اس کے متعلق لکھا ہے اس میں تاریخ اور فسانہ کو جدا کرنا اس وقت قریباً ناممکن ہے۔ کپل کی کوئی تحریر جو اس کی زندگی کے حالات پر روشنی ڈالتی ہو۔ اس وقت نہیں ملتی۔ نہ ہی یہ کہہ سکتے ہیں کہ کبھی بھی کوئی ایسی تحریر لکھی گئی تھی۔ نئے زمانہ میں بعض فلاسفر آپ اپنی زندگی کے حالات ضخیم کتابوں میں لکھتے ہیں۔ جنہیں خود لکھنے کی خواہش یا فرصت نہیں ہوتی۔ اُن کے لئے یہ کام اُن کے شاگرد یا مداح کر دیتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ پُرانے آریہ ورت کے فلاسفر اس قسم کے حالات کی ضرورت بہت کم سمجھتے تھے۔ غالباً وہ خیال کرتے تھے کہ آنے والی نسلوں کو اور خود اُن کے ہمعصروں کو جس بات میں دلچسپی ہونی چاہئے۔ وہ اُن کے خیالات ہیں۔ باقی پیدا ہونے اور مرنے کی تاریخیں۔ بھائی بہنوں کی تعداد۔ خاندان کی مالی اور سوشل حالت وغیرہ ایسی باتیں ہیں جن میں وہ دوسروں سے زیادہ مختلف نہ تھے۔

اس وجہ سے ہم پورانے فلاسفروں کی زندگیوں کے متعلق بالکل اندھیرے میں ہیں ۔ اُن کا فلسفہ ہمارے پاس ہے ۔ اُن کے پیچھے آنے والوں نے بھی زیادہ تر یہی ضروری سمجھا کہ ان کی تعلیم کو صاف کریں ۔ سانکھیہ پر جو لٹریچر اس وقت بھی موجود ہے وہ اچھا خاصہ ہے ۔ مگر اس فلسفہ کے بڑے اُستاد کی ذاتی زندگی کے متعلق بہت کم واقفیت بہم پہنچائی جا سکتی ہے ۔ ڈاکٹر ہال نے سانکھیہ سار کے دیباچہ میں مہابھارت اور پورانوں کے بہت سے اقتباس دئے ہیں ۔ وامن پوران میں بتایا گیا ہے کہ دھرم اور اہمنسا سے یہ سنتان پیدا ہوئی :-

سنت کمار ۔ سناتن ۔ سنک ۔ سنندن
کپل ۔ وودہو ۔ آسُری ۔ پنچ شکھا

ان میں پہلے چار یوگ کے ماہر بیان کئے گئے ہیں ۔ اور دُوسرے چار سانکھیہ کے اُستاد ۔ کپل آسُری کا گورو بیان کیا گیا ہے ۔ اور مہابھارت کے مطابق آسُری پنچ شکھا کا اُستاد ہوا ہے ۔ کورم پوران میں پنچ شکھا کو کپل کا بھی شاگرد کہا گیا ہے +

یہ واقفیت بہت کم ہے ۔ لیکن ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب سچ ہے +

۴ ۔ سانکھیہ پر لٹریچر

سانکھیہ پر جو کتابیں اس وقت ملتی ہیں وہ دو حصوں میں بانٹی جا سکتی ہیں ۔ ایک آزاد کتابیں اور دوسرے ان کتابوں

پر بھاشیہ اور ان بھاشیوں پر مزید بھاشیہ - آزاد کتابوں میں ہم مفصلہ ذیل کتابوں کا نام لے سکتے ہیں :-

(ا) تتو سماس

(ب) سانکھیہ کارکا

(ج) سانکھیہ پر وچن

(د) سانکھیہ سار

سانکھیہ سار - جیسا اس کے نام سے ہی ظاہر ہے سانکھیہ درشن کے اصولوں کو اختصار سے بیان کرتا ہے - دگیان بھکشو اس کا مصنف ہے ۔

تتو سماس سانکھیہ کارکا اور سانکھیہ پر وچن پر بہت کچھ لکھا گیا ہے - ڈاکٹر ہال نے اپنے دیباچہ میں ذیل کی کتابوں کا ذکر کیا ہے :-

۱- سانکھیہ کارکا -

ایشور کرشن اس کتاب کا مصنف ہے -

اس پر ذیل کے بھاشیہ ملتے ہیں :-

(۱) گوڑپاد کا سانکھیہ کارکا بھاشیہ

گوڑپاد سوامی شنکر اچاریہ کے گورو گوبند کا گورو سمجھا جاتا ہے ۔

(۲) واچسپتی مشر کی سانکھیہ کومدی -

اس کومدی پر چھ بھاشیوں کا ذکر ہال نے کیا ہے ۔

(۳) نارائن تیرتھ کا سانکھیہ تتو -

(۴) رام کرشن بھٹاچاریہ کی سانکھیہ کومدی -

۲- تتو سماس

بعض لوگ اس کتاب کو سانکھیہ درشن کا اصلی مخرج اور کپل کی تصنیف کہتے ہیں۔

اس پر ذیل کے بھاشیہ ہیں:-

(۱) سروَاُپکارنی
(۲) سانکھیہ سوتر وِورن
(۳) سانکھیہ کرم دِیپکا
(۴) بھاواگنیش دیکشت کی تتو یاتھارتھیہ دیپنا۔
(۵) کشیمانند دِیکشت کی کتاب جس کا کوئی نام نہیں

پہلی تین کتابوں کے مصنّفوں کا نام معلوم نہیں۔

۳- سانکھیہ پروچن

عام لوگ اسے سانکھیہ درشن کی سب سے بڑی مستند کتاب مانتے ہیں۔ اور اسے کپل کی تصنیف خیال کرتے ہیں۔

اس کتاب پر یہ بھاشیہ ہیں:-

(۱) انیرُدھ کی انیرُدھ ورِتّی
(۲) وگیان بھکشو کا سانکھیہ پروچن بھاشیہ
(۳) دیو تیرتھ سوامی کی سانکھیہ ترنگ

آخری کتاب سانکھیہ پروچن کے ایک حصّہ پر لکھی گئی ہے

۴- سانکھیہ پروچن اور سانکھیہ کارکا

تتو سماس۔ سانکھیہ پروچن اور کارکا کی قدامت اور اُن کی اہمیت کے متعلق بہت کچھ اختلاف ہے۔ جیسا ہم نے کہا

ہے - عام لوگ سانکھیہ پروچن کو سانکھیہ کی مستند کتاب تسلیم کرتے ہیں - لیکن بعض مفسّر اس سے اتفاق نہیں کرتے - اور اُن کا دعوےٰ ہے کہ اس کتاب کی اندرونی شہادت ظاہر کرتی ہے کہ یہ کارکا سے پیچھے بنی - اور اس کے مصنف نے کارکا کو استعمال کیا - ڈاکٹر ہال نے ۱۸۶۲ء میں ان دونو کتابوں کے بعض حصّوں کا مقابلہ کرکے یہ خیال ظاہر کیا - اور حال ہی میں پنڈت راجا رام بھی آزاد طور پر اسی نتیجے پر پہنچے ہیں - جن کارکاؤں اور سوتروں کو ان دونو نے شہادت کے طور پر پیش کیا ہے وہ قریباً ایک ہی ہیں - سانکھیہ پروچن کے پہلے ادھیائے کا سوتر ۱۲۴ لفظ بلفظ کارکا ۱۰ کا پہلا آدھا حصّہ ہے - پروچن کے دوسرے ادھیائے کا سوتر ۳۱ کارکا ۲۹ کا دوسرا آدھا حصّہ ہی ہے - پروچن کے پہلے ادھیائے کے سوتر ۱۴۰ - ۱۴۴ قریباً کارکا ۱۷ ہی ہیں - دوسرے ادھیائے کا سوتر ۱۸ نظم میں ہے - اور کارکا ۲۵ سے ملتا ہے - اس مطابقت سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یا تو کارکا کے مصنف نے سوتروں کو استعمال کیا - یا سوتروں کے مصنف نے کارکا کو استعمال کیا - یا ان دونوں کتابوں کے مصنفوں نے کسی ایسی کتاب کو استعمال کیا جو اس وقت موجود نہیں - ڈاکٹر ہال اور پنڈت راجا رام دونو اس تیسرے امکان کا ذکر نہیں کرتے - اور کہتے ہیں کہ یہ اغلب نہیں کہ ایک شخص نثر میں لکھ رہا ہو اور اُس کی قلم سے نظم نکلتی جائے - ہاں یہ اکثر ہوتا ہے کہ ایک نثر لکھنے والا نظم کے ٹکڑوں کو اپنے مطلب کے مطابق پاتا ہے - اور

انہیں کسی تغیّر کے بغیر استعمال کر لیتا ہے۔ پنڈت راجارام نے اس بات پر بھی زور دیا ہے کہ شنکر اچاریہ نے جہاں جہاں سانکھیہ سے اقتباس دئے ہیں۔ کارکا کو استعمال کیا ہے۔ اور سوتروں کو استعمال نہیں کیا۔ واچسپتی مشر نے سارے ویدک درشنوں پر کچھ نہ کچھ لکھا ہے۔ اس کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ جہاں وہ دوسرے پانچ شاستروں کے لئے اُن کے سوتروں کو پرمان مانتا تھا۔ وہاں سانکھیہ کے متعلق پروچن کو نہیں بلکہ کارکا کو سند سمجھتا تھا +

یہ بات کہ شنکر سوامی یا واچسپتی مشر نے سوتروں کو استعمال نہیں کیا۔ مجھے اُن کی قدامت کے خلاف بہت وزن دار معلوم نہیں ہوتی۔ جو سہولتیں اس وقت چھاپہ کی بدولت ہم کو ہیں۔ وہ ہمارے بزرگوں کو نہ تھیں۔ یہ ممکن ہے کہ ان بھاشیہ کاروں کے پاس پروچن کی کوئی کاپی موجود نہ ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اُن کے وقت میں یہ دونو کتابیں ایک جیسی مستند سمجھی جاتی ہوں۔ اور ان کا کارکا کو استعمال کرنا اُن کی ذاتی پسند پر مبنی ہو۔ جس بات کا فیصلہ اتنی آسانی سے نہیں ہو سکتا وہ اندرونی مشابہت ہے جو پروچن اور کارکا میں پائی جاتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ نثر لکھنے والا بہت کم بغیر جانے کے اور بغیر ارادہ کے نظم لکھتا ہے۔ لیکن ہر ایک زبان میں بہتیرے فقرے ایسے آتے ہیں جو روزانہ بول چال میں استعمال ہوتے ہیں۔ اور نظم بھی ہوتے ہیں۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ شروع میں وہ کسی شاعر کی زبان سے نکلے یا نثر کے طور پر کہے گئے۔ اب

جبکہ وہ عام رواج میں آگئے ہیں ہم اس خیال کو ترجیح دیتے ہیں کہ وہ نظم کے طور پر شروع ہوئے۔ لیکن ممکن ہے یہ خیال غلط ہو۔ اردو میں بہتیرے اس قسم کے فقرے ملیں گے جو نظم میں ہیں۔ لیکن جن کو نثر میں کرنے کے لئے بالکل تبدیلی کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یا بہت کم تبدیلی کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر دیکھیں۔

صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے عمر یوں ہی تمام ہوتی ہے
ذوق اس بحرِ فنا میں کشتیٔ عمرِ رواں جس جگہ پر جا لگی وہی کنارہ ہوگیا

یہ ممکن ہے کہ ایسے فقرے شروع میں نثر کے طور پر بولے جائیں۔ اور جب یہ معلوم ہو کہ یہ تو نظم میں ہیں کوئی شاعر ان کو اپنی نظموں میں داخل کرلے۔ ڈاکٹر ہال نے تسلیم کیا ہے کہ دوسری زبانوں کی طرح سنسکرت میں بھی نثر لکھنے والے بغیر ارادہ کے کہیں کہیں نظم کے ٹکڑے لکھ جاتے ہیں۔ لیکن وہ کہتا ہے کہ سانکھیہ پروچن ایک چھوٹی سی کتاب ہے۔ اور وزن آریا جس میں کارکا لکھی گئی ہیں کوئی سادہ وزن نہیں۔ اس کے متعلق یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ تو لکھنے والے کی روانی اور رجحان طبع پر انحصار رکھتا ہے۔ اس بحث کا یہ مطلب نہیں کہ ہمارے پاس ثبوت ہے کہ کارکا کے مصنف نے پروچن کو استعمال کیا۔ مطلب فقط اتنا ہے کہ اس کے مخالف دعوے کے لئے شہادت کافی موجود نہیں۔

سانکھیہ کارکا میں جس شکل میں یہ اِس وقت ملتی ہے۔ ۷۲ کارکا (شعر) ہیں۔ گوڑپاد کے خیال کے مطابق آخری

دوکارکا پیچھے کی ملی ہوئی ہیں۔ اس خیال کی تائید سانکھیہ کارکا کے
دوسرے نام سانکھیہ سپتتی سے بھی ہوتی ہے۔ کارکا ۷۰۔۷۱-
۷۲ یہ ہیں:-

۷۰۔ یہ سب سے اچھا پوتر کرنے والا گیان مُنی (کپل)
نے مہربانی سے آسُری کو دیا۔ اور پھر آسُری نے پنچ شکھا کو۔
پنچ شکھا نے اس درشن کو کئی طریقوں سے پھیلایا۔

۷۱۔ یہ تعلیم شاگردوں کے سلسلہ کے ذریعہ آریہ متی
والے (پاک باطن) ایشور کرشن نے حاصل کی۔ اور اس نے
اسے اچھی طرح سمجھ کر ان آریا کارکاؤں کے ذریعہ اختصار
سے بیان کیا۔

۷۲۔ سپتتی (ستر شعروں کی کتاب) میں ساٹھ مضامین
والے شاستر (سانکھیہ) کے سارے مضمون ہیں۔ لیکن تشریح
کرنے والی کہانیاں اور مخالف سدھانتوں کا کھنڈن چھوڑ دیا
گیا ہے۔

سانکھیہ پروچن میں چھ باب ہیں۔ پہلے باب میں سانکھیہ
کے مضامین کا بیان ہے۔ دوسرے میں پرکرتی سے جو کچھ
پیدا ہوتا ہے۔ اس کا ذکر ہے۔ تیسرے باب کا مضمون
ویراگ ہے۔ چوتھے باب میں سانکھیہ کے مضامین کو سمجھانے
کے لئے کہانیوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے[1]۔ پانچویں باب

[1] یہ کہانیاں سانکھیہ پروچن میں تفصیل سے بیان نہیں کی گئیں۔ بلکہ اُن
کی طرف اشارہ ہی کیا گیا ہے۔ مثلاً اس باب کے پہلے دو سوتر یہ ہیں:-
(۱) وِویک (آتما اور مادہ کی تمیز) پیدا ہوتا ہے تعلیم سے جیسے راجا
کے لڑکے کی حالت میں + اس حالت میں بھی جبکہ تعلیم کسی اور

میں مخالف سدھانتوں کا کھنڈن کیا گیا ہے۔ چھٹے باب میں ساری تعلیم کا خلاصہ دیا گیا ہے ٭

ان چھ بابوں میں ۵۲۶ سوتر ہیں۔ اور اگرچہ ہر ایک سوتر مختصر ہے تو بھی پروچن سانکھیہ کارکا سے بڑی کتاب ہے۔ ہم کارکا ۷۲ میں پڑھتے ہیں کہ کارکا میں کہانیوں اور کھنڈن کو چھوڑا گیا ہے۔ کارکا ۷۱ میں پڑھتے ہیں۔ کہ کارکا اختصار سے سانکھیہ کی تعلیم کو بیان کرتی ہے۔ ان دونو کارکاؤں کا مطلب یہ ہے کہ سانکھیہ کارکا سے پہلے کوئی کتاب ایسی موجود تھی جس میں کہانیاں اور کھنڈن موجود تھا۔ اور جو کارکا سے بڑی تھی۔ جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ ایسی کتاب موجودہ سانکھیہ پروچن سے مختلف تھی۔ معمولی انسان سانکھیہ پروچن کو ہی اصلی کتاب سمجھنے میں کچھ ناجائز نہیں کرتے سانکھیہ پروچن کے چھٹے باب کے اخیر میں سوتر ۶۷-۶۸

کے لئے ہو جیسے پشاچ کی حالت میں ٭

بھاشیہ کاروں نے پہلی کہانی کو اس طرح بیان کیا ہے۔ کہ ایک راجہ کا لڑکا بُرے وقت میں پیدا ہونے کے سبب سے محل سے نکال دیا گیا۔ جنگل میں ایک شکاری نے اُسے اُٹھا لیا۔ اور پرورش کی۔ بڑا ہونے پر اس کے اطوار شکاریوں کی طرح تھے۔ اور وہ سمجھتا تھا کہ وہ شکاری ہے۔ باپ کے مرنے پر اُسے واپس لایا گیا۔ اور جب اُسے بتایا گیا کہ وہ راجہ ہے۔ تو راجوں کی خصلت اُس میں جاگ اُٹھی۔ اور اُس کے اطوار بھی بدل گئے۔ دوسری کہانی یہ ہے کہ ایک شخص اپنے شاگرد کو فلسفہ کی تعلیم کے لئے جنگل میں الگ لے گیا وہاں جھاڑی کے پیچھے ایک پشاچ بیٹھا تھا۔ اُسنے بھی وہ تعلیم سُنی اور آزاد ہو گیا

اور ۶۹ یہ ہیں :-

۶۷-آتما اور پرکرتی کا تعلق سدا سے ہے-خواہ یہ تعلق کرموں کی وجہ سے ہے ÷

۶۸-خواہ جیسا پنچ شکھا کا خیال ہے-اِدِویک (اگیان) کی وجہ سے ہے ÷

۶۹-خواہ جیسا سنندن آچاریہ نے کہا ہے-یہ لِنگ شریر کے سبب سے ہے ÷

جیسا ہم دیکھ چکے ہیں-کپل آسُری کا اُستاد تھا-اور آسُری پنچ شکھا کا-ایک بیان کے مطابق خود کپل نے بھی پنچ شکھا کو تعلیم دی-معترض کہتے ہیں کہ کپل اپنی تصنیف میں پنچ شکھا کا نام نہیں لکھ سکتا تھا-اس اعتراض کو کرتے وقت معترض فرض کر لیتے ہیں کہ پنچ شکھا کی تعلیم شروع ہونے سے پہلے پروچن ایک کتاب کی شکل میں لکھا جا چکا تھا-حالانکہ ایسا فرض کرنے کی ضرورت نہیں-ممکن ہے کپل کی تعلیم پہلے زبانی ہو-اور اسے کتابی شکل دینے کے وقت تک پنچ شکھا کافی شہرت حاصل کر چکا ہو ÷

بہرحال یہ امر کہ پنچ شکھا کا نام سانکھیہ پروچن میں موجود ہے-بذاتِ خود اس دعوے کو ثابت نہیں کر دیتا کہ پروچن پنچ شکھا کے اُستاد یا اُس کے اُستاد کے اُستاد کی تصنیف نہیں ÷

۵-تتو سماس

پروفیسر میکس مولر تتو سماس کو سانکھیہ فلسفہ کی سب سے

پُرانی کتاب خیال کرتا ہے۔ وگیان بھکشو نے اسے اصل کتاب مانا ہے۔ اور سانکھیہ پروچن کو اس کی تشریح بیان کرتا ہے؛

لیکن حقیقت یہ ہے۔ کہ تتو سماس کوئی کتاب نہیں۔ مضامین کی فہرست ہے۔ جو سانکھیہ کی کسی کتاب کے شروع میں دی جا سکتی ہے۔ یا لیکچروں کے مضمونوں کا مجموعہ ہے جو زبانی دیئے جا سکتے ہیں۔ ممکن ہے یہ فہرست خود کپل منی نے تیار کی ہو۔ چونکہ یہ فہرست مختصر ہے۔ اور اس کی اہمیت میں کسی کو بھی شک نہیں۔ ہم یہاں اسے نقل کرتے ہیں؛

تتو سماس

۱۔ آٹھ قسم کی پرکرتی
۲۔ سولہ وِکار (تبدیلیاں)
۳۔ پُرش یا آتما

} سانکھیہ کے پچیس تتو

۴۔ تین گُن
۵۔ پیدایش یا ایوولیوشن
۶۔ قیامت
۷۔ رُوحانی دُنیا
۸۔ جانداروں کی دُنیا
۹۔ بے جان دُنیا
۱۰۔ بدھی کے پانچ کام (گیان کی قسمیں)
۱۱۔ پانچ کرم کے سادھن
۱۲۔ پانچ ہوائیں
۱۳۔ پانچ کرم آتما

۱۴- پانچ قسم کی اودیا
۱۵- اٹھائیس قسم کی کمزوری
۱۶- نو قسم کی تسلی
۱۷- آٹھ قسم کا کمال
۱۸- آٹھ بنیادی باتیں (یا آتما اور پرکرتی کے متعلق آٹھ باتیں)
۱۹- (آتما کے) فایدہ کے لئے دُنیا کی پیدایش
۲۰- چودہ قسم کی جانداروں کی دُنیا
۲۱- تین قسم کی بندھ (قید)
۲۲- تین قسم کی موکش (نجات)
۲۳- تین پرمان
۲۴- تین قسم کا دُکھ

یہ فہرست میکس مولر کی فہرست کے مطابق ہے۔ ہاں نے سروُ اُپکارنی سے جو فہرست نقل کی ہے۔ وہ ذرا مختلف ہے۔ سروُ اُپکارنی میں آخری سماس "تین قسم کا دُکھ" کی جگہ سوتر دیا ہے۔ جس کا ارتھ یہ ہے۔
یہ ٹھیک ٹھیک جان کر پُرش پورا آنند حاصل کر لیتا ہے۔ اور پھر وہ تین قسم کے دُکھوں سے دبایا نہیں جاتا +
ان مضامین پر سانکھیہ درشن کی دوسری کتابوں میں بحث کی گئی ہے۔ اور بھاشیہ کاروں نے بھی ان پر بہت کچھ روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ کئی باتوں میں بھاشیہ کار ایک دوسرے سے اختلاف رائے رکھتے ہیں۔ دوران کی ساری کوشش کے باوجود بہتیری باتیں ہیں جو نئے زمانہ کے آدمی کو

سمجھ نہیں آتیں۔ تو بھی جو کچھ ان لوگوں نے زندگی کے بڑے بڑے سوالوں کو آسان کرنے کے لئے کیا ہے۔ اُس کے لئے ہم سب کو اُن کا مشکور ہونا چاہیئے ٭

چوتھا باب

اِنسانی زندگی کا معراج کیا ہے؟

ا- پرم پرشارتھ یا معراج

روزمرہ کی بات چیت میں جب ہم چیزوں کی بابت ذکر کرتے ہیں۔ تو اُنہیں اچھا یا بُرا کہتے ہیں۔ جس قلم سے اب میں لکھ رہا ہوں وہ اچھا نہیں۔ میری کرسی بہت اچھی ہے۔ انسانوں کے متعلق بھی ہم اس قسم کی رائیں قایم کرتے ہیں۔ ایک شخص کو بھلا کہتے ہیں دوسرے کو بُرا۔ انسانوں کے کاموں اُن کی خواہشات اُن کے ارادوں اور اُن کے آدرشوں (معراجوں) پر بھی اسی قسم کی رائے زنی کی جاتی ہے۔ ایک شخص اپنے بوڑھے باپ کو جواب خود کما نہیں سکتا گزارہ کے لئے کافی خرچ نہیں دیتا۔ ہم اس کے فعل کو بُرا کہتے ہیں۔ اگر ہم خود یہ فعل کرتے نہیں بلکہ اس کا ارادہ ہی کرتے ہیں تو اس سے بھی ہم شرمندہ ہوتے ہیں۔

انسانی مقاصد میں بعض ہماری نظروں میں گرے ہوئے ہوتے ہیں۔ بعض بہت اونچے۔ اس قسم کی تمیز ہماری بات چیت میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور ہمارے عمل میں بھی اس کا اظہار ہوتا ہے۔ ہم ایک چیز کو دوسری پر ترجیح دیتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں۔ کہ پہلی چیز دوسری چیز سے بہتر ہے۔ اور یہ مناسب ہے کہ اُسے دوسری پر ترجیح دی جائے ؛

اس قسم کے مقابلہ میں خواہ ہم جانیں یا نہ جانیں۔ ہمیشہ ایک معیار سے مقابلہ ہوتا ہے۔ جب ہم ایک شخص کے چلن کو بُرا کہتے ہیں تو ہمارا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ چلن ایک ایسے چلن کے مقابلہ میں جسے ہم مناسب چلن سمجھتے ہیں گرا ہوا ہے۔ جب میں ایک چاقو کو اچھا یا بُرا کہتا ہوں۔ تو میں اس چاقو کو ایک ایسے چاقو کے مقابل میں رکھتا ہوں۔ جو مجھے پوری تسلّی دے سکتا ہے ؛

چیزوں کی قیمت دو قسم کی ہوتی ہے۔ بعض چیزیں بذاتِ خود قیمتی ہوتی ہیں اور بعض فقط یہی قیمت رکھتی ہیں کہ اُن کے ذریعہ سے کوئی ایسی چیز حاصل ہو سکتی ہے۔ جو بذاتِ خود قیمتی ہو۔ پہلی قسم کی چیزوں کی قیمت اپنے سبب سے ہے۔ دوسری قسم کی چیزوں کی قیمت پہلی قسم کی چیزوں پر انحصار رکھتی ہے۔ یہ فرق ایک مثال سے ظاہر ہو سکتا ہے ؛

ابھی کہا گیا ہے۔ کہ میں ایک چاقو کو قیمتی چیز کہتا ہوں چاقو کی قیمت اس لئے ہے کہ یہ قلم بنا سکتا ہے۔ سبزی یا پھل

کاٹ سکتا ہے۔ جب مَیں چاقو کو قیمتی کہتا ہوں تو ایک طرح سے اقبال کرتا ہوں کہ میری رائے میں قلم کا بنانا یا سبزی کا کاٹنا اچھے کام ہیں۔ اگر یہ بُرے کام ہوتے اور چاقو ان کے علاوہ اور کچھ نہ کر سکتا تو میں چاقو کو ایک مُضر چیز کہتا۔ چاقو کی قیمت اُن نتیجوں پر منحصر ہے جو اس کے استعمال سے پیدا ہوتے ہیں +

ذرا آگے چلیں۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ قلم کا بنانا اور سبزی کا کاٹنا کیوں اچھے کام ہیں؟ قلم کا بنانا مجھے اچھا کام معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ مجھے زندگی کے معراج پر لکھنے کے قابل بناتا ہے۔ سبزی کا کاٹنا اچھا معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس سے سبزی لذیذ اور زود ہضم بنتی ہے۔ اگر زندگی کے معراج پر لکھنا بذاتِ خود اچھا نہ ہو یا زود ہضم اور لذیذ خوراک کا کھانا اچھا نہ ہو تو وہ بنیاد جس پر چاقو کا قیمتی ہونا منحصر ہے۔ ہل جاتی ہے۔ زود ہضم خوراک مجھے صحت دیتی ہے۔ لیکن یہ بات پوچھنے کے لائق ہے کہ کیا میرا اچھی صحت میں ہونا بذاتِ خود اچھا ہے؟ یا کسی اور اچھی چیز کے حاصل کرنے کا سادھن (ذریعہ) ہے؟ اس طرح ہم مجبور ہوتے ہیں۔ کہ اس سوال کو آخیر تک لے جائیں۔ اور پوچھیں کہ کونسی چیز ہے جو اپنے آپ میں قیمتی ہے۔ جس کی قیمت اس بات پر منحصر نہیں کہ اس کے ذریعہ کوئی اور قیمتی چیز حاصل ہو سکتی ہے۔ اگر کوئی ایسی چیز معلوم ہو جائے۔ تو وہ باقی ساری چیزوں کی قیمت کا اندازہ لگانے کے لئے ایک معیار ہوگی۔ اگر ایسی چیز ایک ہی ہو۔

تو یہ اکیلی اچھّی چیز ہوگی۔ اگر ایسی اچھی چیزیں ایک سے زیادہ ہوں تو اُن میں سے سب سے اچھّی چیز معیار ہوگی۔ بہر حال اس سے بہتر چیز کوئی نہیں ہوگی۔ اچھے پن کی تلاش میں ہم اُس سے پرے نہیں جا سکتے۔ انگریزی میں اس قسم کی چیز کو Summum Bonum یا Highest Good کہتے ہیں سنسکرت میں اسے نشریئس یا پرم پُرشارتھ کہتے ہیں۔ پُرانے یونانیوں کے فلسفہ میں اس چیز کی تلاش فلسفہ کا خاص مقصد تھا۔ اس کی ماہیت کو بیان کرنا اور اس کے حصُول کے سادھنوں کا ذکر کرنا آریہ ورت کے فلسفہ کا بھی خاص مقصد ہے؛

یورپ کے نئے فلسفہ میں اس سوال نے ذرا مختلف شکل اختیار کی ہے۔ کانٹ نے اپنے سامنے یہ سوال رکھا کہ انسان کا فرض کیا ہے؟ پُرانے یونانی اور آریہ ورت کے فلاسفر پُوچھتے تھے۔ سب سے زیادہ قیمتی چیز کونسی ہے جسے حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے؟ کانٹ کے زیر اثر یورپ کا نیا فلسفہ پوچھتا ہے۔ ہمارے کاموں میں کونسا کام ہے جسے ہم دُوسرے کاموں کی قیمت جاننے کے لئے معیار قرار دے سکتے ہیں؟ اس وقت عملی فلسفہ کا مرکزی سوال فرض یا کرتویہ ہے۔ اگر غور سے دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ اصل میں پُرانے اور نئے سوال میں گہرا تعلق ہے۔ سوال وہی ہے پُرانے لوگ اسے ایک طرف سے دیکھتے تھے۔ نئے لوگ دُوسری طرف سے دیکھتے ہیں۔ پُرانا سوال انتم اُدّیش یا آخری مقصد کی بابت ہے۔ نیا سوال اُن سادھنوں کی بابت

ہے جن سے وہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی چیز اپنے آپ میں قیمتی ہے تو ایک سمجھ دار جاندار کی حیثیت میں میرا فرض ہے کہ مَیں اسے اپنے لئے یا اوروں کے لئے حاصل کرنے کی کوشش کروں۔ دوسری طرف کسی سمجھ دار جاندار کے لئے کسی ایسے کام کا کرنا فرض نہیں ٹھیرایا جا سکتا جس کا نتیجہ بُرا ہو۔ کانٹ نے آدرش یا معراج کو فرض کی بُنیاد پر قایم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور ظاہر کیا ہے کہ جو کچھ کرنا میرا فرض ہے اس کا نتیجہ محض اس وجہ سے کہ وہ فرض کی ادائیگی کا نتیجہ ہے۔ اچھا بن جاتا ہے۔ لیکن فلسفیانہ خیال سے ہمیں فرض کو آدرش کی بُنیاد پر قایم کرنا چاہئے۔ پُرانے یونانی اور آریہ ورت کے فلاسفر اس سوال کو فلسفہ کا مرکزی سوال بنانے میں راستی پر تھے +

وہ کونسی چیزیں ہیں جو اپنے آپ میں قیمت رکھتی ہیں؟ یہ تو ظاہر ہے کہ بہت سی چیزیں جنہیں ہم اچھی کہتے ہیں سادھن رُوپ میں یا ذرایع کے طور پر ہی اچھی ہیں۔ مکان دولت۔ سامان وغیرہ اسی لئے اچھے ہیں کہ وُہ ہماری زندگی کی خاص ضرورتوں کو پُورا کرتے ہیں۔ اگر ان ضرورتوں کا پورا کرنا اچھا نہ ہو تو یہ سب بُری قرار دی جائینگی۔ ورزش کرنا اچھا ہے کیونکہ اس سے انسان صحت کو حاصل کرتا ہے۔ اور زیادہ دیر تک جیتا رہتا ہے۔ اگر بیماری اور پیش از وقت موت اچھی چیزیں ہوں تو ورزش کرنا بھی ایک پاپ ہے۔ کئی چیزیں جنہیں ایک شخص ذاتی قیمت والی چیزیں سمجھتا ہے دوسرے کو فقط سُکھ یا سادھک

قیمت والی معلوم ہوتی ہیں۔ مَیں ایک تیرتھ دیکھنے کے لئے جاتا ہوں۔ میرے ساتھی یاتری اس جگہ کو دیکھنا آخری مقصد سمجھتے ہیں۔ اور اگر ایک پرندہ اُٹھا کر انہیں وہاں پہنچا سکے تو وہ اپنے آپ کو اُس کے سپرد کرنے کے لئے تیار رہینگے۔ اُن کی نظر میں وہاں پہنچنا مقصد ہے۔ اور راستہ طے کرنا ایک ذریعہ ہے۔ اس کے مقابل میں مجھے اس جگہ کا فاصلہ پر ہونا اس لحاظ سے قیمتی معلوم ہوتا ہے کہ مجھے راستہ طے کرنے کا موقع ملتا ہے۔ میں وہاں پہنچنا چاہتا ہوں تاکہ راستہ طے کر سکوں۔ ایک اور شخص راستہ طے کرتا ہے تاکہ وہاں پہنچ سکے +

قریباً سارے فلاسفر اس بات پر اتفاق کرتے ہیں۔ کہ چیزوں کا قیمتی یا بے قیمت ہونا آتماؤں کے تعلق سے الگ کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اگر ہم فرض کریں کہ دُنیا میں کوئی آتما نہیں رہتا۔ جو اچھے بُرے کی تمیز محسوس کر سکے۔ تو اچھے بُرے کی تمیز ہی نہیں رہیگی۔ یہی نہیں بلکہ آخری منزل پر روحانی حالتیں ہی اچھی یا بُری ہو سکتی ہیں +

۲۔ دُکھ کا وجُود

جو چیز اپنے آپ میں بُری ہے اُسے آریہ فلسفہ میں دُکھ کہا گیا ہے۔ لفظ دُکھ آج کل تنگ معنوں میں استعمال ہوتا ہوتا ہے۔ جیسا آگے چل کر معلوم ہوگا آریہ فلسفہ میں دُکھ وسیع معنوں میں آتا ہے۔ انگریزی میں اس کے لئے لفظ Evil آتا ہے۔ اِس دُکھ کی موجودگی سے انکار نہیں ہو سکتا۔ اِسے

ہم نظر انداز بھی نہیں کر سکتے۔ اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ کس طرح اس سے آزاد ہو سکتے ہیں۔ پہلی کارکا کہتی ہے:۔

تین قسم کا دُکھ چوٹ لگاتا ہے اس لئے اس کے ناش کرنے والے وسائل کی تلاش ہوتی ہے *

سانکھیہ پروچن کا پہلا سوتر یہ ہے:۔

تین قسم کے دُکھ کا ہمیشہ کے لئے دُور کر دینا انسانی زندگی کا سب سے اعلیٰ مقصد ہے *

جو لوگ ہندوستانی فلسفہ پر الزام لگاتے ہیں کہ یہ دُکھ وادی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سانکھیہ کی دونو مستند کتابیں 'تین قسم کے دُکھ' سے شروع ہوتی ہیں۔ یہ درست ہے۔لیکن آریہ فلسفہ دُکھ وادی اس صُورت میں ہوتا اگر اس دُکھ سے بچنے کی کوئی سبیل نہ ہوتی۔ سانکھیہ پروچن میں شروع میں ہی اس خیال کو رد کیا گیا ہے۔

"جو اپنی فطرت سے جکڑا ہوا ہو۔ اُس کی آزادی کے لئے ہدائتیں نہیں دی جا سکتیں"*

"کسی چیز کی فطرت بدل نہیں سکتی۔ یہ ہدائتیں ناقابلِ عمل ہونے سے بے سند ہوتیں"*

"ناممکن کے حاصل کرنے کے لئے کوئی ہدایت نہیں ہو سکتی۔ اگر ہو بھی تو وہ ہدایت نہیں (۱-۷-۸-۹)

ہندوستان کے فلاسفروں نے دُکھ اور بدی کی ہستی کو

بہت اچھی طرح محسوس کیا تھا۔ اور کون سمجھ دار انسان ہے جو اُن کی ہستی کو محسوس نہیں کرتا؟ جو لوگ آریہ فلسفہ پر الزام لگاتے ہیں کہ یہ ایک بے فایدہ بلکہ مضر دماغی ورزش ہے۔ اور عملی زندگی سے بے تعلق ہے۔ اُنہوں نے کبھی یہ نہیں سوچا کہ عملی زندگی کی سب سے بڑی دِقّت اس دُکھ کا وجود ہے۔ اور ساری پولٹیکل اور سوشل تحریکوں کا مقصد اس دُکھ کو دُور کرنا ہے ؛

سانکھیہ درشن انسانی زندگی کے ایک چوٹ لگانے والے امر واقعہ سے شروع ہوتا ہے۔ اور اس سے انسان کو آزاد کرنے کا سادھن بتاتا ہے ؛

۳۔ فلسفہ کی ضرورت

اگر ہم دُکھ کی ہستی کو تسلیم کر لیں۔ اور یہ بھی مان لیں کہ اس دُکھ کا دُور کرنا ضروری ہے تو بھی یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ فلسفہ کا مطالعہ ضروری ہے۔ معترض کہہ سکتا ہے کہ ہر ایک انسان دُکھ سے آزاد ہونے کے طریقوں کو جانتا ہے۔ اس میں زیادہ چھان بین کرنے کی ضرورت نہیں سانکھیہ میں اس قسم کے ذریعوں کی قیمت کو تسلیم کیا گیا ہے۔ لیکن اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ ان کے استعمال سے دُکھ جڑھ سے ہمیشہ کے لئے اُکھڑ نہیں جاتا۔ یہی خیال ان رسُومات کی بابت ظاہر کیا گیا ہے جن کا ادا کرنا بعض لوگوں کے خیال میں دُکھوں کے ناش کرنے کے لئے کافی ہے۔ پہلی کارکا کا دُوسرا حصّہ اور دُوسری کارکا فلسفہ کی

ضرورت کو اس طرح بیان کرتی ہیں :۔

اگر کہا جائے۔ کہ دُکھوں کے دُور کرنے کے سادھن تو ظاہر ہی ہیں۔ اُن کی بابت فلسفیانہ تحقیقات کی ضرورت نہیں۔ تو جواب یہ ہے کہ ان ذریعوں سے ضرور ہی اور ہمیشہ کے لئے دُکھوں کا خاتمہ نہیں ہو جاتا*

ایسے ساد ھنوں کی طرح ہی وہ ذریعے ہیں جن کی بابت سُنتے آئے ہیں۔ وہ ناپاکی۔ خاتمہ اور کمی بیشی سے ملے ہوئے ہیں۔ اس کے خلاف دوسرا ذریعہ زیادہ اچھا ہے۔ وہ ویکت (ظاہر = دُنیا) اویکت (غیر ظاہر = دُنیا کی مادی علت) اور جاننے والے (آتما) کی ماہیت کو صاف صاف جاننا ہے۔

سوتروں میں بھی ان دونو ذریعوں کے مقابلہ میں گیان کی فضیلت کو ظاہر کیا گیا ہے۔ گو دُوسرے ذریعہ کی بابت صاف نہیں کہا گیا کہ وہ کیا ہے ؛ پہلے ذریعہ کو بیان کرنے کے بعد چھٹے سوتر میں فقط یہی کہا گیا ہے کہ 'دونو سادھنوں میں کوئی فرق نہیں'، دُوسری کارکا میں کئی مفسروں نے سُنے ہوئے کو وید کے معنوں میں لیا ہے۔ اور کہا ہے کہ کپل کی رائے میں فلسفہ وید سے اونچا درجہ رکھتا ہے۔ یہ سمجھنا مشکل ہے کہ کس طرح ان سوتروں میں وید کی سند کو نہ مان کر جگہ جگہ ویدوں کا سہارا لیا گیا ہے۔ اگر 'سُنے ہوئے' سادھنوں سے

رواِیتی یا سماعی وسایل مُراد لی جائے۔ تو معاملہ صاف ہو جاتا ہے +

ڈاکٹر ہال نے کولبروک کی طرح اس کارکا میں وید کی طرف اشارہ دیکھا ہے۔ لیکن وہ اسے وید کی تعلیم کے خلاف نہیں سمجھتا۔ سانکھیہ سار کے دیباچہ میں وہ لکھتا ہے :۔

"یہاں سارے الہام کی طرف اشارہ نہیں ۔ بھاشیہ کاروں کا خیال ہے۔ اور یہ دُرست ہے۔ کہ یہاں فقط ویدک کرم کانڈ کی طرف اشارہ ہے۔ یہاں تعلیم اس بات کی ہے کہ انسان اپنے آپ کو یگیوں اور ویسی ہی دُوسری رسومات تک محدود نہ رکھے۔ جن کا پھل بہشت کے آرام سے پرے نہیں جاتا۔ اور زندگی اور موت کے دُکھ سے ہمیشہ کے لئے آزاد نہیں کر دیتا۔ جن کاموں کو ہندو نشکام دبے غرض) کہتے ہیں (اور اُن میں یگیہ بھی شامل ہے) اُن کے کرنے میں پاپ کی کچھ ملاوٹ ہوتی ہے۔ لیکن ان کے نہ کرنے میں زیادہ پاپ ہے۔ چُونکہ ان کے کرنے کی بابت حکم دیا گیا ہے اُنہیں ضرور کرنا چاہیئے۔ اور جو کچھ اُن کا نتیجہ ہو اُسے بھگتنا چاہیئے اور پرائشچت (کفارہ) کرنا چاہیئے۔ سانکھیہ فقط کرم کانڈ کی تعلیم دینے والے میمانسا سے اُوپر اُڑتا ہے۔ اور یہی ویدانت کرتا ہے۔ جس طرح ویدانت کرم کانڈ کو رد نہیں کرتا۔ اُسی طرح سانکھیہ بھی اسے رد نہیں کرتا۔ ایک لفظ میں سانکھیہ فقط یہ کہتا ہے۔ کہ آنے والی خوشی کے نچلے طبقے پر قناعت نہ کرو[۱] +

---

[۱] دیباچہ ۲۸-۲۹

حال کی رائے ہیں۔ یہاں وید کے دو حصّوں کرم کانڈ اور گیان کانڈ میں گیان کو افضل بیان کیا گیا ہے +

دُوسری کارکا میں کہا گیا ہے۔ کہ دُکھوں کے دُور کرنے کے سادھن جو صاف نظر آتے ہیں وہ اسے ہمیشہ کے لئے اور قطعی دُور کرنے کے ناقابل ہیں۔ دُکھ کو جڑھ سے اکھیڑ پھینکنے کے لئے ضروری ہے کہ انسان کو سچّا گیان ہو۔ یہ خیال بہت سے لوگوں کو ہندوستانی فلسفہ کا تاریک پہلو معلوم ہوتا ہے۔ نئے زمانہ کا خیال یہ ہے۔ کہ زندگی کی قیمت اس کے کاموں پر انحصار رکھتی ہے۔ نہ کہ خیالات پر۔ کارلائیل نے ایک موقعہ پر کہا ہے۔ "پُورانے فلاسفر کہتے تھے اپنے آپ کو جانو۔ انسانی آتما اپنے آپ کو جاننے کی کوشش میں کافی دُکھی ہو چکا ہے۔ اب وقت ہے کہ انسان اپنے کام کو جانے اور کرے" ایک اور جگہ کارلائیل نے کہا ہے "خیال نہیں۔ بلکہ کام انسانی زندگی کا مقصد ہے" +

مغرب کے لوگ ہندوستانی کیریکٹر پر الزام لگاتے ہیں کہ یہاں اصلاح کرنے کی کوشش دِکھائی نہیں دیتی حال معراج کے متعلق وچار کافی ہوتا ہے۔ مجھے یہ الزام بے بنیاد معلوم ہوتا ہے۔ ہندوستانی کیریکٹر کا نقص یہ نہیں کہ ہندوستانی حد سے زیادہ سوچتے ہیں۔ بلکہ یہ کہ وہ کافی نہیں سوچتے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ بعض لوگوں کے دل میں اچھا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اور وہ اسے جیب میں ڈال کر رکھ دیتے ہیں۔ مگر زیادہ تعداد کی حالت میں نقص یہ ہے کہ اُن کی زندگی کسی قسم کے زبردست خیال کے بغیر گذر جاتی ہے۔

اُن کے لئے زندگی سانس لینے سے زیادہ نہیں ہوتی۔ سنجیدہ خیالات کی کمی ہمارے کیریکٹر کا بڑا نقص ہے۔ سانکھیہ کی تعلیم کے مطابق دُکھوں کا جڑھ سے اُکھڑ جانا اسی صُورت میں ممکن ہے جب انسان چیزوں کو اُن کے اصلی رنگ میں دیکھے۔ ایک شخص بیمار پڑتا ہے۔ ڈاکٹر اُسے دوائی دیتا ہے۔ اکثر اوقات ڈاکٹر کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ بیماری کے ظہور دُور ہو جائیں۔ بیماری دور ہو جاتی ہے۔ لیکن اس بات کا امکان رہتا ہے کہ وہ شخص پھر بیمار ہو جائے۔ جو شخص اپنی صحت کے لئے ڈاکٹر کی دوائیوں پر بھروسا رکھتا ہے وہ اپنی صحت کو کمزور بُنیادوں پر قایم کرتا ہے۔ بیماری کا روکنا بیماری کے علاج سے بہتر ہے۔ اور بیماری کے روکنے کے لئے ضروری ہے کہ انسان صحت کی قدر کرے۔ اور صحت کے اصُولوں سے واقف ہو۔ اس وقت مہذب دنیا اس بات کو تسلیم کرتی ہے کہ کسی قوم کی صحت اُس کے ڈاکٹروں کی تعداد پر منحصر نہیں۔ بلکہ حفظ صحت کے عام گیان پر انحصار رکھتی ہے۔ جو کچھ جسمانی صحت کے متعلق کہا گیا ہے وہی روحانی صحت کے متعلق بھی کہا جا سکتا ہے۔ جو کچھ واحد انسان کی بابت ٹھیک ہے وہی قوموں کی بابت بھی دُرست ہے۔ ایک سوسایٹی میں جرم بڑھ رہا ہے۔ کس طرح ہم اس جُرم کی مقدار کو کم کر سکتے ہیں؟ یا اُسے بالکل نابُود کر سکتے ہیں؟ ایک طریقہ یہ ہے کہ پولیس کی تعداد اور طاقت بڑھا دی جائے۔ اور مجرموں کو جیل میں رکھنے کا وسیع پیمانہ پر انتظام کیا جائے۔ یہ طریقہ ایک حد تک کامیاب ہو سکتا

ہے۔ مگر کوئی سمجھ دار گورنمنٹ امن اور شانتی کے لئے پولیس اور جیل خانہ پر بھروسا نہیں کر سکتی۔ جس بات کی ضرورت ہوتی ہے وہ یہ ہے۔ کہ سوسایٹی میں سے جرم کرنے کی خواہش نابود کی جائے۔ اور یہ اُسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ سوسایٹی کے ممبر سوشل زندگی کے فرایض کو سمجھیں۔ اور محسوس کریں کہ اُن کا ذاتی فایدہ سوسایٹی کے فایدہ کے ساتھ وابستہ ہے۔ کسی شخص کو سزا دے کر ہم اُسے ایک خاص کام کے کرنے سے روک سکتے ہیں۔ مگر اصلی اِصلاح جس کے لئے سوسایٹی کو کوشش کرنی چاہیئے۔ روحانی یا آتمک اِصلاح ہے۔ اس کے لئے سوسایٹی کے ممبروں کا نقطہ خیال بدلنے کی ضرورت ہے۔ ایک ہی چیز مختلف جگہوں سے دیکھنے سے مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتی ہے۔ ان جگہوں میں ایک ایسی ہوتی ہے جہاں سے وہ اپنی اصلی صورت میں دکھائی دیتی ہے۔ اسی طرح کاموں اور چیزوں اور انسانوں کی اصلی حالت ایک خاص نقطۂ نظر سے دکھائی دیتی ہے۔ جب سانکھیہ یہ کہتا ہے کہ دُکھوں کا ناش سچے گیان سے ہی ہو سکتا ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر ایک قسم کی اصلاح کے لئے ضروری ہے کہ ہم چیزوں کو مناسب نقطۂ نظر سے دیکھیں +

کارلائیل نے کہا ہے۔ کہ ہمیں اپنا فرض پہچاننا چاہیئے۔ اور پھر اُسے ادا کرنا چاہیئے۔ جب تک ہم یہ نہیں جانتے کہ ہم کیا ہیں ہم اپنا فرض نہیں پہچان سکتے۔ حیوانوں کی فطرت ہماری فطرت سے مختلف ہے۔ وہ ذمہ وار نہیں۔ نہ اُن کے کوئی فرایض ہیں۔ سارے انسان ایک حالت میں نہیں۔

اس لئے اُن کے فرائض بھی ایک نہیں۔ کارلائیل کام کی فضیلت پر لکھتا ہوا تھکتا نہیں۔ لیکن اگر ہم دیکھیں کہ ہم کیا کر سکتے ہیں۔ تو معلوم ہوگا کہ ہمارا کام دو شکلیں اختیار کر سکتا ہے۔ یا تو ہم اپنے جسم کو اور اُس کے ذریعہ اور چیزوں کو حرکت دے سکتے ہیں۔ یا مانسک کام کر سکتے ہیں۔ جسمانی حرکت بذاتِ خود کوئی خاص قیمت نہیں رکھتی۔ حرکت کی حیثیت میں اِسے اچھا یا بُرا کہنا بے معنی ہے۔ کسی زخمی آدمی کو مرہم پٹی کرنے میں اُسے زخمی کرنے سے زیادہ حرکت نہیں کرنی پڑتی۔ اور اگر زیادہ کرنی بھی پڑے۔ تو اس بنا پر ہم مرہم پٹی کرنے کو زخمی کرنے سے بہتر کام نہیں کہہ سکتے۔ ایک کام اچھا ہے۔ کیونکہ وہ ایک اچھے خیال کا ظہور ہے۔ دُوسرا خراب ہے۔ کیونکہ وہ ایک بُرے خیال کا نتیجہ ہے۔ جن حرکتوں کو عام لوگ کام سمجھتے ہیں وہ بذاتِ خود نہ اچھی ہیں نہ بُری۔ اخلاقی نقطۂ خیال سے وہ نہ مثبت قیمت رکھتی ہیں نہ منفی قیمت۔ وہ بے قیمت ہیں۔ اس نقطۂ خیال سے انسانی کام جن کی کچھ قیمت ہے۔ خیالات اور ارادے ہیں۔ مانسک وگیان کے بعض اُستادوں کا خیال ہے کہ ارادہ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ ایک خیال کو ہم اپنے سامنے رکھتے ہیں۔ جب ایک خیال اکیلا ہمارے من میں موجود ہوتا ہے۔ تو وہ ضرور ہی اپنے آپ کو کام کی شکل میں ظاہر کرتا ہے۔ مرحوم پروفیسر جیمز نے کہا ہے کہ انسان فقط ایک ہی اخلاقی کام کر سکتا ہے اور وہ ایک خیال کو لگاتار اپنے سامنے رکھنا ہے۔ یہی خیال پُرانے آریہ فلاسفروں

کا معلوم ہوتا ہے۔ صحیح خیالات کو وہ ہر قسم کے دُکھوں سے نجات پانے کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ یوگ میں ان وسیلوں کا ذکر کیا گیا ہے جن سے ہم ایک خیال کو اپنے سامنے رکھ سکتے ہیں +

۴۔ دُکھ کی تین قسمیں

دُوسری کارکا میں بیان کیا گیا ہے کہ کس قسم کا گیان حاصل کرنا ضروری ہے۔ ہمیں دنیاوی ظہوروں کی ماہیت کو سمجھنا چاہیئے۔ یہ کام سائنس کا ہے۔ طبعیات۔ کیمسٹری۔ علم نباتات۔ علم ہیئت وغیرہ سائنس کے مختلف صیغے ہیں۔ اس کے علاوہ ہمیں اس اصلیت کو جاننا چاہیئے۔ جو ان دنیاوی ظہوروں کی بُنیاد میں ہے۔ یہ کام خالص فلسفہ کے اُس حصّہ کا ہے۔ جسے ہم مابعد الطبعیات کہہ سکتے ہیں۔ تیسری چیز جسے جاننا چاہیئے خود جاننے والا آتما ہے۔ اس کا مطالعہ مانسک، وگیان اور علم الٰہی ہے +

ان مضامین کا مطالعہ ہمیں تین قسم کے دُکھ سے آزاد کر دیتا ہے۔ سانکھیہ اور دوسرے درشنوں میں تین قسم کے دُکھ کا ذکر ہے۔ وہ تین قسمیں کیا ہیں؟ درشنوں کی زبان میں وہ قسمیں یہ ہیں:۔

آدھی دَیوِک۔ آدھی بھَوتِک۔ آدھیاتمِک۔

آدھی دَیوِک دُکھ وہ ہیں جو غیر جاندار دُنیا سے آتے ہیں۔ آدھی بھَوتِک دُکھ وہ ہیں جن کا منبع دُوسرے جاندار ہیں۔ اور آدھیاتمک دُکھ خود ہمارے اپنے آتما کی خاص

حالتوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ ایک گاؤں میں زلزلہ آتا ہے
اور لوگ مکانوں کے نیچے دب کر مر جاتے ہیں۔ زیادہ گرمی
پڑتی ہے یا زیادہ سردی پڑتی ہے اور اس سے لوگ
دُکھی ہوتے ہیں۔ یہ دُکھ آدھی دَیوِک ہیں۔ سانپ بچھو کے
کاٹنے سے شیر اور چیتے کے حملے سے جو دُکھ ہوتا ہے وہ
آدھی بھَوتِک ہے۔ جو دُکھ ایک انسان سے دوسرے انسان
کو یا ایک جماعت سے دوسری جماعت کو پہنچتا ہے۔ وہ
بھی آدھی بھَوتِک کہلاتا ہے۔ بعض دُکھوں کے لئے ہم خود
براہِ راست ذمہ وار ہوتے ہیں۔ ایک شخص جنگل میں
ڈرتا ہے کیونکہ اُسے بھُوتوں چڑیلوں سے خوف ہے۔
ایک شخص حسد بغض اور کینہ کی آگ میں جلتا ہے۔ اس
کا مزاج ایسا چڑچڑا بنا ہے کہ ذرا سی بات سے وہ بگڑ
جاتا ہے۔ اور گھنٹوں اُسے چین نہیں آتا۔ یہ دُکھ آدھیاتمک
ہے۔ بعض پُرانے مفسروں نے پھوڑے پھُنسی کی قسم کی
جسمانی بیماریوں کو جو اندر سے پیدا ہوتی ہیں آدھیاتمک
دُکھوں میں شمار کیا ہے۔ اگر ہم موجودہ خیال کو مانیں۔
جس کے مطابق یہ سب بیماریاں ننھّے ننھّے جانداروں
سے پیدا ہوتی ہیں۔ تو اُنہیں آدھی بھَوتِک دُکھوں میں شمار
کرنا چاہیئے۔ آدھیاتمک دُکھ وہ دُکھ ہیں جو آتمک زندگی
کے کسی نقص سے پیدا ہوتے ہیں ‡

سانکھیہ کی تعلیم کے مطابق سچّا گیان ہمیں ان تینوں
دُکھوں سے آزاد کر سکتا ہے۔ آدھی دَیوِک دُکھوں کے
متعلق زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ جیسا ہربرٹ سپنسر نے

کہا ہے۔ جب ایک انسان اور اُس کے حالات مطابقت نہیں ہوتے۔ تو دُکھ پیدا ہوتا ہے۔ جہاں تک آدھی بھوتک دُنیا کا تعلق ہے۔ ہم اِسے سمجھ کر ہی اپنی ضروریات کے مطابق تبدیل کر سکتے ہیں۔ زور سے اور تیز بہنے والی ندی جس سے مجھے گذرنا پڑتا ہے۔ میرے لیئے دُکھ کا سبب ہوتی ہے۔ مَیں پانی سے بھاری ہوں۔ اس لیئے پانی مجھے نیچے لے جانے کی کوشش کرتا ہے۔ پانی کے نیچے جانے سے میرا دم گھُٹتا ہے۔ اور اس سے مجھے دُکھ ہوتا ہے۔ جب مَیں جان لیتا ہوں کہ لکڑی پانی سے ہلکی ہے۔ مَیں لکڑی کا ایسا ٹکڑا لیتا ہوں جس سے مل کر مَیں پانی سے ہلکا ہو جاتا ہوں۔ اس لکڑی پر مَیں بیٹھ جاتا ہوں اور ڈوبنے سے بچ جاتا ہوں۔ سخت سردی اور گرمی میں میرے جسم اور حالات میں مطابقت نہیں ہوتی۔ گرم کپڑوں اور پنکھے کی مدد سے مَیں اس عدم مطابقت کا مقابلہ کرتا ہوں۔ جاپان میں زلزلے زیادہ آتے ہیں۔ اور اس لیئے لوگ ہلکے ہلکے لکڑی کے مکانوں میں رہتے ہیں۔ عام کہاوت ہے کہ علم ایک طاقت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ قدرت کی طاقتوں پر قابو پانے کا ایک ہی ذریعہ ہے۔ اور وہ ان طاقتوں اور ان کے طریق عمل کو سمجھنا ہے۔ آدھی بھوتک دُکھوں سے بچنے کا علاج بھی یہی ہے کہ ہم ان جانداروں کی بابت صحیح واقفیت حاصل کریں جن سے ہمیں دُکھ پہنچتے ہیں۔ زہریلے جانوروں کے زہر سے بچنے کے لیئے ان کے زہر کے متعلق واقفیت حاصل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ دوسرے انسانوں سے اپنے آپ کو بچانے کا ذریعہ بھی یہی

ہے۔ کہ ہم اُن کی فطرت سے آگاہ ہوں۔ اس میں شک نہیں
کہ بعض اوقات اس واقفیت کے ہوتے ہوئے بھی ہمیں
دُکھ پہنچتا ہے۔ لیکن اگر ہم اس دُکھ سے بچ سکتے ہیں تو
صحیح واقفیت کی مدد سے ہی بچ سکتے ہیں۔ آدھیاتمک دُکھوں
کا کارن بھی یہی ہوتا ہے کہ ہم اپنے آتما کی اصلیت اور
بزرگی کو نہیں سمجھتے۔ بعض اوقات ذرا سی بات سے ہم
دُکھی ہو جاتے ہیں۔ ایسے وقتوں میں ہم یہ بھول جاتے ہیں
کہ ایک آتمک ہستی کی شان کے شایاں نہیں کہ ان
چھوٹی چھوٹی باتوں سے اشانت دبے چین، ہو جائے۔ اگر
انسان اپنی بزرگی اور دوسرے آتماؤں کے ساتھ اپنے گہرے
تعلقات کو محسوس کرے تو اس کے بہت سے دُکھوں کا
خاتمہ ہو جائے +

پانچواں باب

سچائی کا معیار کیا ہے؟

پرمانوں کا فلسفہ

۱۔ سانکھیہ کے تین پرمان

دُوسری کارکا میں کہا گیا ہے کہ انسان کو اویکت (غیر ظاہر = دُنیاوی ظہوروں کی بُنیاد) ویکت (ظاہری دُنیا) اور آتما کی بابت جاننا چاہیئے۔ ویکت کن کن شکلوں کو اختیار کرتا ہے اور یہ تبدیلیاں کس ترتیب میں ہوتی ہیں۔ اس کا بیان آگے چل کر کیا جاویگا۔ اس باب میں ہم یہ دیکھنے کی کوشش کرینگے کہ سچائی کا معیار کیا ہے؟ وہ کونسا ذریعہ ہے کہ جس سے ہم سچائی اور جھوٹ میں۔ اصل اور نقل میں تمیز کر سکتے ہیں؟ ہمارے پاس سچائی کے جاننے کے لئے کون سے سادھن ہیں؟ جیسا ہم کہہ چکے ہیں۔ سارے درشنوں نے پرمانوں کے

سوال پر بحث کرنا ضروری سمجھا ہے۔ پورو میمانسا بھی اگرچہ اس کا مضمون یگیوں اور رسومات کی بابت بحث کرنا ہے۔ اس سوال کو نظر انداز نہیں کر سکا۔

پرمانوں کی فہرست سارے درشنوں میں ایک ہی نہیں اویدک درشن چارواک کے ماننے والے فقط ایک پرمان مانتے ہیں۔ میمانسا میں آٹھ پرمان ملتے گئے ہیں۔ ان پرمانوں کے بارے میں سانکھیہ میں یہ تعلیم دی گئی ہے۔

"جو کچھ جانا جا سکتا ہے۔ اس کا صحیح علم پرمانوں سے ہوتا ہے۔ پرمان تین ہیں۔ پرتیکش۔ انومان اور آپت وچن۔ باقی پرمان ان میں ہی شامل ہیں۔"

"پرتیکش سے الگ الگ وشیوں کا جاننا مراد ہے۔ انومان تین قسم کا ہے۔ وہ لنگ (نشان) اور لنگی (نشان والا) کے علم سے ہوتا ہے۔ آپت کا کہا ہوا آپت وچن ہے"

"جو کچھ حواس سے نہیں جانا جا سکتا اسے سامانیہ تو درشٹ انومان سے جانتے ہیں۔ جو اس سے بھی نہیں جانا جاتا۔ وہ آپت وچن سے جانتے ہیں"

(کارکا ۴-۵-۶)

ان تین کارکاؤں میں سانکھیہ کے مانے ہوئے پرمانوں کے نام دئے گئے ہیں۔ ان کی تعریف کی گئی ہے۔ اور ان

کا کام بتایا گیا ہے +

۲- پرتیکش (احساس - ادراک)

پرتیکش (پرتی = سامنے + اکش = اندریہ یا حس) وہ گیان ہے - جو اندریوں یا حواس کے استعمال سے ہوتا ہے - یہ حواس ہمارے لیئے علم کے ایک بڑے حصہ کا دروازہ ہیں - بیرونی دُنیا کو ہم آنکھ - کان - زبان - ناک اور جلد سے جانتے ہیں - آنکھ سے ہم رنگ اور روپ کو جانتے ہیں - کان سے آواز سُنتے ہیں - زبان سے کھٹا میٹھا اور دوسرے ذایقے جانے جاتے ہیں - ناک سے بُوؤں کا علم ہوتا ہے - جلد سے صفائی یا کھُردرا پن - نرمی یا سختی - گرمی یا سردی کا گیان ہوتا ہے - کان - آنکھ - زبان اور ناک بھی جلد کا حصہ ہی ہیں - اور اس لیئے اپنے اپنے خاص کاموں کے علاوہ یہ ہمیں وہ گیان بھی دے سکتے ہیں جو جلد کے دُوسرے حصے دیتے ہیں - نیئے مانسک وگیان میں ان حواس کے علاوہ دو اور حسّوں کا بھی ذکر کیا جاتا ہے - ہمارے پٹھے اور جوڑ بھی ایک حس ہیں - ان سے ہم کیا جان سکتے ہیں؟ اگر میرے ہاتھ پر ایک کتاب رکھی ہو تو اُس کا ایک حصہ میرے ہاتھ سے لگا ہوتا ہے - مَیں اس کی صفائی یا کھُردرا پن - سردی یا گرمی کو جانتا ہوں - یہ علم مجھے اس صُورت میں بھی ہوتا اگر میرا ہاتھ اُس کتاب پر ہوتا - لیکن ان دونوں حالتوں میں فرق ہے - اگر میری آنکھیں بند ہوں - تو بھی مَیں کہہ سکتا ہوں کہ کتاب میرے ہاتھ

پر ہے - یا میرا ہاتھ کتاب پر ہے - یہ فرق پٹھوں کے ذریعہ سے معلوم ہوتا ہے - ایک حالت میں پٹھے دباؤ محسوس کرتے ہیں - دوسری حالت میں محسوس نہیں کرتے - اگر کتاب میرے ہاتھ پر ہو اور اس پر اور چیز رکھی جائے - تو سردی گرمی صفائی یا کھردراپن کا علم تو پہلے سا ہی رہتا ہے - گر دباؤ زیادہ محسوس ہوتا ہے - یہاں بھی پٹھے کام کرتے ہیں - جب میرا بازو ایک حالت سے دوسری حالت میں کیا جاتا ہے تو اس تبدیلی کا علم مجھے پٹھوں جوڑوں اور اس چمڑہ کی وجہ سے ہوتا ہے جو ان پر ہوتا ہے - دوسری حس جسے مانسک وگیان میں بیان کیا گیا ہے ہمارا سارا جسم اور خاصکر اس کے اندر کے حصے ہیں - اس حس کی مدد سے ہم بھوک پیاس کو محسوس کرتے ہیں - جب ہم کہتے ہیں کہ ہم بہت اچھی حالت میں ہیں - یا ہماری طبیعت اچھی نہیں تو یہ علم آنکھ - کان - ناک وغیرہ بیرونی حواس سے نہیں ہوتا - بلکہ معدہ دل پھیپھڑے وغیرہ اندر کے اعضاء کی حالتوں سے ہوتا ہے - اگر میں آنکھیں بند کر کے چارپائی پر لیٹا ہوں اور ایک شخص ایک طرف سے میری چارپائی کو اونچا کرتا ہے تو مجھے اس تبدیلی کا علم ہوتا ہے - میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں کہ کونسی طرف سے چارپائی کو اٹھایا گیا ہے - نئی تحقیقات کے مطابق یہ گیان کان کے سب سے اندر کے حصے کی مدد سے ہوتا ہے - اس حصے کو نیم دائرہ نالیاں کہتے ہیں - اگر ہم پٹھوں - جوڑوں - اندر کے اعضاء کو بھی لمس میں شامل کر لیں تو ان نالیوں کو چھوڑ کر پانچ

جیبیں رہ جاتی ہیں۔ جنہیں پانچ اندریاں یا حواس خمسہ کہتے ہیں
اپنی اندرونی کیفیتوں کا علم بھی پرتیکش ہے۔ اس علم
کے لئے کسی بیرونی حس کا استعمال نہیں ہوتا۔ یہ علم من
کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اس لئے سانکھیہ میں من کو اندرونی حس
کہا گیا ہے۔ جب میں غصہ یا رنج کی حالت میں ہوتا ہوں
تو اس کیفیت کا علم مجھے سیدھا اپنے اندر دیکھنے سے ہوتا
ہے۔ یہ علم کسی اور علم سے نتیجہ کے طور پر حاصل نہیں کیا
جاتا۔ بعض لوگ جو روحانی ترقی کے میدان میں بہت
بڑھے ہوئے ہوتے ہیں اصل حقیقت کو بھی دیکھتے ہیں۔ اس
قسم کا انکشاف بعض اوقات یوگیوں۔ شاعروں اور فلاسفروں
کو ہوتا ہے۔ آریہ ورت میں فلسفہ کا نام ہی درشن ہے
وسیع معنوں میں پرتیکش میں یہ تین چیزیں شامل ہیں:۔

(۱) بیرونی دنیا کی صفات کا علم۔
(۲) اندرونی کیفیتوں کا علم۔
(۳) حقیقت کا درشن۔

۲۔ پرتیکش اور انومان

کارکا میں کہا گیا ہے کہ الگ الگ وشیوں کا جاننا
پرتیکش ہے۔ آنکھ سن نہیں سکتی۔ کان دیکھ نہیں سکتے۔
زبان سے ہم سونگھ نہیں سکتے۔ ہر ایک حس کا ایک خاص
وشہ ہے۔ ان حسوں سے ہم کیا جان سکتے ہیں؟ جیسا اوپر
کہا گیا ہے۔ ان سے ہم روپ اور رنگ دیکھتے ہیں۔
آوازیں سنتے ہیں۔ بوؤں اور ذائقوں کو جانتے ہیں

اور چیزوں کی شکلوں اُن کی نرمی اور سختی۔ صفائی اور کھُردراپن سردی اور گرمی کو جانتے ہیں۔ یہ پرتیکش ہے۔ اس علم میں کسی قسم کی غلطی کا امکان نہیں۔ بعض اوقات ہمیں دُور سے چمکتی ہوئی ریت پانی معلوم ہوتی ہے۔ بعض اوقات ہم ایک سُوکھے ہوئے درخت کو انسان فرض کرتے ہیں۔ ان حالتوں میں غلطی لگتی ہے لیکن اس غلطی کے لئے پرتیکش ذمہ وار نہیں۔ ہم نے فقط چمک کو دیکھا ہے۔ یہ چمک ہمارے پچھلے تجربہ میں ان صفات کے ساتھ ملی ہوئی دیکھی گئی ہے جو پانی میں پائی جاتی ہیں۔ اس وقت پیاس کی وجہ سے پانی کا خیال ہمارے من میں موجود ہے اس لئے اس موقعہ پر بھی ہم اس چمک کو پانی کا نشان سمجھتے ہیں۔ یہ حصّہ پرتیکش نہیں بلکہ انومان ہے۔ بہتیرے لوگ کہیں گے کہ وہ سُورج کو مشرق سے مغرب کی طرف چلتا ہوا دیکھتے ہیں۔ امر واقعہ یہ ہے کہ وہ ایسی کوئی چیز نہیں دیکھتے۔ وہ فقط یہ دیکھتے ہیں کہ سُورج زمین کے ہمارے قیام کے اعتبار سے مغرب کی طرف آ رہا ہے۔ یہ تبدیلی تین طریقوں سے ہو سکتی ہے۔ اوّل یہ کہ سُورج مغرب کی طرف حرکت کرے اور زمین کھڑی رہے۔ دُوسرے یہ سُورج کھڑا ہو اور زمین مشرق کی طرف حرکت کرے۔ تیسرے یہ کہ سُورج مغرب کی طرف حرکت کرے اور زمین مشرق کی طرف۔ جو لوگ زمین کو ساکن اور سُورج کو متحرک کہتے تھے وہ انومان کرتے تھے اور اب جو لوگ سُورج کو ساکن اور زمین کو متحرک کہتے ہیں وہ بھی انومان کرتے ہیں۔ دُرست معنوں میں پرتیکش رنگ روپ

آواز بُو وغیرہ صفات کا گیان ہے - چیزوں کا گیان جسے عام بول چال میں پرتیکش کہا جاتا ہے خالص پرتیکش نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کے ساتھ انومان ملا ہوا ہوتا ہے - جب کبھی اس انومان میں غلطی ہو جاتی ہے ہمیں دھوکا لگ جاتا ہے۔ اس وقت کا رعلم بھرانتی کہلاتا ہے :

۴- انومان

انومان میں ہم پرتیکش گیان سے ایسے نتیجہ پر پہنچتے ہیں جو پرتیکش نہیں ہوتا - انومان کے لفظی معنے پیچھے آنے والے کے ہیں - ہم نشان دیکھتے ہیں اور اس نشان سے ایسی چیز تک جاتے ہیں جس کا وہ نشان ہے - گھڑی میں سیکنڈ کی سُوئی کی حرکت دکھائی دیتی ہے - یہ پرتیکش گیان ہے۔ منٹ اور گھنٹے کی سوئیوں کی حرکت دکھائی نہیں دیتی لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ایک وقفہ کے بعد یہ سُوئیاں اپنی جگہ پر قایم نہیں رہتیں - اس تبدیلی سے ہم نتیجہ نکالتے ہیں کہ ان سوئیوں نے بھی حرکت کی ہے - یہ انومان ہے +

انومان کی تین قسموں کا ذکر کارکا میں کیا گیا ہے - وہ تین قسمیں یہ ہیں - پوروؔت - شیشؔ وت اور سامانیہ تودرشٹ - نیائے کی کتابوں میں ان کا بیان تفصیل سے کیا گیا ہے - پوروؔت وہ انومان ہے جس کی مدد سے ہم کارن (علت) کو دیکھ کر کاریہ (معلول) کی بابت نتیجہ نکالتے ہیں - پہاڑوں پر زیادہ بارش کو دیکھ کر ہم نتیجہ نکالتے ہیں کہ نیچے میدانوں میں پانی بڑھیگا اور ملیریا پھیلے گا -

کھانے پینے میں بے احتیاطی کو دیکھ کر بیماری کا خیال کرتے ہیں۔ شیش وت کی مدد سے ہم کاریہ (معلول) سے کارن (علّت) کی بابت نتیجہ نکالتے ہیں۔ ڈاکٹر ایک مریض کی حالت میں بیماری کے نشانوں کو دیکھ کر اُس کے اسباب کی تشخیص کرتا ہے۔ میدانوں میں بیٹھا ہوا ایک شخص دریا کی طغیانی کو دیکھ کر نتیجہ نکالتا ہے۔ کہ پہاڑوں پر بہت بارش ہوئی ہے۔ ان دونو قسم کے انومان سے ہم کارن کاریہ کا تعلق قایم کرتے ہیں۔ ایک حالت میں ہم آگے چلتے ہیں اور دوسری حالت میں پیچھے۔ سامانیہ تودرشت میں مشابہت کی بنا پر ہم ایک چیز کے متعلق جانتے ہوئے دُوسری چیز کی بابت نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔ ابھی کہا گیا ہے۔ کہ ہم گھنٹے کی سُوئی کی حرکت دیکھتے نہیں بلکہ اس کا انومان کرتے ہیں۔ یہ انومان سامانیہ تودرشت ہے۔ سیکنڈ کی سُوئی اور گھنٹے کی سُوئی میں ہم ایک مُشابہت دیکھتے ہیں۔ دونو اپنی جگہ تبدیل کرتی ہیں۔ سیکنڈ کی سُوئی کی حرکت ہم دیکھتے ہیں اور اس سے نتیجہ نکالتے ہیں کہ گھنٹہ کی سُوئی بھی چلتی ہے۔ مَیں خیال کرتا ہُوں کہ میری طرح اور آتما بھی موجود ہیں۔ وُہ بھی سُکھی اور دُکھی ہوتے ہیں۔ مَیں پرتیکش سے نہ اُن آتماؤں کو دیکھ سکتا ہوں نہ اُن کی حالتوں کو۔ اپنے جسم کی طرح مجھے دُوسرے جسم دِکھائی دیتے ہیں۔ اپنی حرکتوں کی طرح مجھے اُن کی حرکتیں دِکھائی دیتی ہیں میری حرکتیں میری خواہشوں کا نتیجہ ہیں۔ اس لئے مَیں نتیجہ نکالتا ہوں کہ

دُوسروں کی حالت میں بھی حرکتیں خواہشوں کا نتیجہ ہیں۔ جب میں کہتا ہوں کہ میرا دوست ناراض ہو گیا ہے تو میرا یہ گیان پرتیکش نہیں ہوتا۔ میں اُس کے غصّے کو دیکھ نہیں سکتا جس طرح میں اپنے غصّہ کو سیدھا براہ راست دیکھتا ہوں۔ میں اُس کے چہرے پر بعض نشانات دیکھتا ہوں جو میری حالت میں غصّہ کے ظہور ہوتے ہیں اور اس لئے میں نتیجہ نکالتا ہوں کہ میرا دوست بھی جبکہ اُس کے چہرے پر یہ نشانات ہیں ناراض ہے۔ انگریزی میں اُس انومان کو Analogy کہتے ہیں۔ اس سے بھی ہم عموماً علّت اور معلول کا تعلق ثابت کرتے ہیں۔ اس طرح یہ تینوں انومان کارن کاریہ کا تعلق قایم کرنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ اس قسم کے انومان انگریزی میں Inductive Inferences کہلاتے ہیں۔

پُوروَوت اور شیش وَت کے جو معنے اوپر کئے گئے ہیں وہ نیایے کی کتابوں میں عموماً پائے جاتے ہیں۔ لیکن یہ لفظ ذرا مختلف معنوں میں بھی سمجھے جا سکتے ہیں۔ پُوروَوت کے معنے ہیں پہلے کی طرح یا جیسا پہلے تھا۔ اس انومان میں ہم اپنا نتیجہ اپنے پہلے تجربہ پر قایم کرتے ہیں۔ ہم اس تجربہ کا امتحان نہیں کرتے اور یہ نہیں دیکھتے کہ وہ تعلق ضروری ہے یا ضروری نہیں۔ اگر ایک سکول کے پچیس لڑکوں کو میں نے دیکھا ہے اور وہ سب اچھے لڑکے ہیں تو میں خیال کرتا ہوں کہ چھبیسواں لڑکا بھی اچھا ہوگا۔ جس شخص نے مجھے دس بار قرض دیا ہے گیارہویں

بار ہیں اُمید کے ساتھ اُس کے پاس سے قرض لینے جاتا ہوں۔ اِسے Simple Enumeration کہتے ہیں۔ سائنٹیفک نقطہ خیال سے اس قسم کا ثبوت بہت وقعت نہیں رکھتا۔ شیش کے معنے ہیں جو باقی رہ جاتا ہے۔ شیش وَت انومان میں ہم ضروری اور غیر ضروری اجزا میں تمیز کرتے ہیں۔ غیر ضروری اجزا کو یکے بعد دیگرے خارج کرتے جاتے ہیں۔ اور اس قسم کے اخراج کے پیچھے جو کچھ باقی رہ جاتا ہے۔ جو خارج نہیں ہو سکتا۔ وہ کارن یا علت ہوتا ہے۔ یہ Scientific Induction ہے۔ اس انومان کا خاص نشان یہ ہے کہ یہ غیر ضروری اجزاء کو خارج کرکے باقی اجزا کو کارن قرار دیتا ہے۔ کارن وہ ہے جس کی موجودگی نتیجہ کے پیدا کرنے کے لئے لازمی ہے۔ انومان کی تینوں قسموں کا باہمی تعلق ہم ایک سادہ مثال سے سمجھ سکتے ہیں۔ میں اچھا آم خریدنا چاہتا ہوں۔ مجھے ایک خاص دُکان سے ہمیشہ اچھے آم ملتے ہیں۔ اب اُسی دُکان سے میں آم لیتا ہوں اور میں خیال کرتا ہوں۔ کہ یہ آم بھی اچھا ہوگا۔ اگر اس دُکان کی بابت میرا تجربہ وسیع ہے تو میرا یقین بھی مضبوط ہوگا۔ یہ پُوروَت انومان ہے۔ اگر میں نے فقط ایک اچھا آم اُس دُکان سے لیا ہے تو دُوسرے کے چناؤ کے لئے میں پہلے آم کا امتحان کرتا ہوں۔ اُس کا رنگ دیکھتا ہوں۔ اُس کی شکل دیکھتا ہوں اُس کی سختی نرمی کو دیکھتا ہوں۔ اسی طرح اُس کے اور خواص کو دیکھتا ہوں پھر ان خواص والا آم ڈھونڈھتا

ہوں۔ کیونکہ میں خیال کرتا ہوں کہ جہاں ان دو آموں
میں اتنی باتوں میں مشابہت ہے وہاں اچھا ذایقہ جو
ایک میں پایا جاتا ہے دوسرے میں بھی ملے گا۔ یہ سامانیہ
تو درشٹ ہے۔ اس میں کچھ ویوچھید (تحلیل اجزا کا الگ الگ کرنا)
پایا جاتا ہے۔ مگر یہ ویوچھید کافی دُور نہیں جاتا۔ شیش وت
انومان میں میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ اچھا ذایقہ پہلے آم
کے کِس خاص خاصہ کا نتیجہ ہے۔ آم کی ضخامت اُس کے
ذایقہ کا کارن نہیں ہو سکتی۔ اس کی شکل بھی ذایقہ کا
کارن نہیں ہو سکتی۔ ذایقہ ان خواص پر منحصر نہیں۔ ان کو
میں چھوڑ دیتا ہوں۔ اور مجھے معلوم ہوتا ہے کہ آم کا
ذایقہ اس کے رس کے اجزا ان کی ترکیب اور اُن کی حالت
پر منحصر ہے۔ اسی طرح میں بیماری کا سبب جاننے کے لئے
غیر ضروری باتوں کو نظر انداز کرتا ہوں۔ ایک مریض کے
کوٹ میں چھ بٹن ہیں۔ مگر اس تعداد کا اس کی بیماری
سے کوئی تعلق نہیں۔ اُس کی خوراک۔ اُس کی نیند۔ اُس
کے تفکرات بیماری کے لئے ذمہ وار ہو سکتے ہیں۔ سائنٹیفک
طبیعت کی ایک بڑی پہچان یہ ہے کہ وہ ضروری اور
غیر ضروری حالات میں تمیز کر سکے۔ دوسرے لفظوں
میں وہ اس قابل ہو کہ شیش وت انومان کو استعمال کر سکے۔

۵۔ آپت وچن

تیسرا پرمان آپت وچن ہے۔ آپت ایسے پُرش کو کہتے
ہیں جس نے سچائی کو صاف صاف سمجھا ہو اور جو اسے

سچائی سے ظاہر کر سکے۔ آپت وچن ایسے شخص کا بیان ہے
آپت وچن کو آگم پرمان یا شبد پرمان بھی کہتے ہیں۔ انگریزی
میں اسے Testimony یا Authority کہتے ہیں۔
سب سے بڑا شبد وید ہے اور اس لئے وید کی شہادت
ہر ایک معاملہ میں آخری اور قطعی فیصلہ کرنے والی ہے۔
جیسا ہم کہہ چکے ہیں آریہ ورت کے قریباً سارے درشن
وید کو پرمان مانتے ہیں۔

۶- آزاد پرمان تین ہی ہیں

کارکا میں کہا گیا ہے۔ کہ ان تینوں پرمانوں میں باقی
سارے پرمان بھی آ جاتے ہیں۔ وہ دوسرے پرمان کیا ہیں؟

(ل) اُپمان (Description)

ہم ایک شخص کو کہتے ہیں کہ کالج لائبریری سے دیووت
کو بُلا لائے۔ وہ دیووت کو پہلے نہیں جانتا۔ ہم اُسے بتاتے
ہیں کہ دیووت ایک لمبا پتلا شکیل جوان ہے۔ سر پر سندھی
ٹوپی رکھتا ہے۔ سونے کے فریم والی عینک لگاتا ہے اور
پڑھتے ہُوئے بائیں ہاتھ سے مونچھیں دُرست کرتا رہتا
ہے۔ وہ شخص جاکر اس بیان کی مدد سے دیووت کو پہچان
لیتا ہے اور اُسے لے آتا ہے۔ یہاں اُس کے لئے دیووت
کی شخصیت کو پہچاننے کا ذریعہ ہمارا بیان ہے*

(ب) ارتھاپتی (Interpretation)

ارتھاپتی ارتھوں یا معنوں کا ٹھیک ٹھیک سمجھنا ہے
ارسطو کی منطق میں اسے Immediate Inferences

کہتے ہیں ۔ جب ایک شخص کہتا ہے کہ کچھ ہندو بیرسٹر ہیں ۔ تو ہم اس سے ہی سمجھ لیتے ہیں کہ کچھ بیرسٹر ہندو ہیں ۔ ارسطو کی منطق میں اس قسم کے نتیجوں پر اچھی بحث کی گئی ہے ۔ اگر میں کہتا ہوں کہ سارے انسان ذی شعور ہیں تو مجھے مفصلہ ذیل باتوں کو بھی ماننا پڑیگا کیونکہ یہ ساری میرے بیان میں ہی شامل ہیں :-

کوئی انسان غیر ذی شعور نہیں
کوئی غیر ذی شعور انسان نہیں
سارے غیر ذی شعور غیر انسان ہیں
کچھ غیر انسان غیر ذی شعور ہیں
کچھ غیر انسان ذی شعور نہیں
کچھ ذی شعور انسان ہیں
کچھ ذی شعور غیر انسان نہیں

بعض لوگ (مثلاً جان سٹوارٹ مل) سمجھتے ہیں کہ ارسطو کی نیائے Syllogism میں بھی ہم کسی نئے نتیجے پر نہیں پہنچے ۔ وہ دئے ہوئے بیانوں میں ہی نتیجہ بھی موجود ہوتا ہے ۔ اس خیال کے مطابق ارسطو کا منطق Deductive Logic سارے کا سارا ہی ارتھاپتی سمجھا جاتا ہے +

(ج) سمبھو (امکان)

اس میں ہم دیکھتے ہیں کہ اگر ایک بیان درست مانا جائے تو دوسرا بیان ضرور ہی درست ہونا چاہئے ۔ درست ہو نہیں سکتا یا اس کی درستی کا امکان ہے ۔ یہ ارسطو کی منطق کی Opposition سے ملتا ہے ۔ اگر یہ سچ ہے کہ سارے گیت

سیاہ رنگ کے ہیں تو کوئی کوا سیاہ رنگ کا نہیں اور بعض کوے سیاہ رنگ کے نہیں یہ دونو بیان غلط ہیں - اگر کچھ ہندو سمجھدار ہیں تو یہ ممکن ہے کہ کچھ ہندو بے سمجھ ہوں ÷

(د) ابھاو (عدم موجودگی)

مَیں کہتا ہوں کہ میرے کمرے میں ہاتھی موجود نہیں - یہ گیان مجھے اُس کی عدم موجودگی سے ہوتا ہے - ایک اندھا پُکار پُکار کر کہتا ہے 'بابا آنکھیں بڑی نعمت ہیں' - اُس سے پوچھو 'تمہیں کیسے معلوم ہے'؟ وہ جواب دیگا 'مَیں ہی تو آنکھوں کی قیمت کی بابت رائے دے سکتا ہوں - صحت کی قدر بیمار ہی جانتا ہے' ÷

(ر) ایتیہ (تاریخ)

پچھلے واقعات کی جو تاریخ لکھی ہے اس سے بھی ہم بہتیری واقفیت حاصل کرتے ہیں ÷

سانکھیہ کی تعلیم کے مطابق ابھاو پرتیکش ہی ہے - تاریخ اگر غلط ہے تو گیان نہیں - اگر کہنے والا جانتا ہے - اور سچ کہتا ہے تو آپت وچن ہے - سمبھو ارتھاپتی اور اُپمان تینوں انومان میں شامل ہیں - اس طرح کپل کی رائے میں سارے علم کا معیار یہ تین پرمان ہی ہیں ÷

چھٹا باب

قدرت کا فلسفہ

۱- وکیت اور اَوکیت

دُوسری کارکا میں کہا گیا ہے کہ انسان کو جیو آتما۔ اَوکیت اور وکیت کی ماہیت کو سمجھنا چاہیئے۔ کپل کی تعلیم کے مطابق ساری دُنیا میں پچیس تتو ہیں۔ جیو آتما ایک قسم کی ہستی ہے۔ اَوکیت مادہ جس سے ساری مادی دُنیا بنتی ہے دُوسری ہستی ہے۔ جب جیو آتما کا تعلق اَوکیت پرکرتی سے ہوتا ہے تو یہ کئی شکلیں اختیار کرتی ہے۔ یہ تعداد میں ۲۳ ہیں۔ ان تتوؤں کا بیان کارکا میں کیا گیا ہے:-

مول پرکرتی (ابتدائی مادہ) کسی چیز سے بنتی نہیں۔ مہت (بدھی۔ تمیز) وغیرہ سات مول پرکرتی سے بنتے ہیں اور آٹھ چیزوں

کو بناتے ہیں۔ سولہ فقط بنتی ہیں - آتما
نہ کسی سے بنتا ہے اور نہ کچھ اس کا
بنتا ہے +

(۳۴)

کس طرح اور کس ترتیب سے مول پرکرتی یہ شکلیں
اختیار کرتی ہے ایک دلچسپ سوال ہے اور سانکھیہ میں
اس پر اچھی طرح بحث کی گئی ہے - اس کے متعلق ہم
آگے چل کر لکھیں گے - سب سے پہلے یہ جاننا ضروری
ہے کہ کیا اس دنیا کے پیچھے جسے ہم اس کے رنگوں آوازوں
بوؤں اور ذایقوں وغیرہ کے ذریعہ جانتے ہیں کوئی ایسی
ہستی ہے جو ان تبدیلیوں کا کارن ہے؟ چیزیں بنتی اور
بگڑتی ہیں - جہاں تک ہمارا تجربہ جاتا ہے ان میں سے
کوئی چیز ایک حالت میں قایم نہیں رہتی - تبدیلی ان کی
زندگی کا قانون ہے - کانٹ کی طرح کپل کی تعلیم یہ ہے کہ
ہمیشہ قایم رہنے والی چیز ہی تبدیل ہو سکتی ہے - بیشک
وہ پرکرتی جو ان سب مادی چیزوں کی شکلیں اختیار کرتی
ہے پرتیکش سے ہمیں دکھائی نہیں دیتی - لیکن محض اس
وجہ سے کہ ہم اسے دیکھ نہیں سکتے ہم اس کی ہستی سے
انکار نہیں کر سکتے - جو چیزیں دیکھی جا سکتی ہیں وہ بھی
بعض اوقات ہمیں دکھائی نہیں دیتیں +

بہت دور ہونے سے - بہت نزدیک
ہونے سے - حس کے مارا جانے سے من
کی گھبراہٹ سے - بہت لطیف ہونے
سے - بیچ میں رکاوٹ آ جانے سے -

مقابلہ میں دب جانے سے اور دُوسری چیزوں میں رِل مِل جانے سے چیزوں کا گیان نہیں ہوتا ‡

(۷)

مُول پرکرتی کو ہم نہیں دیکھ سکتے۔ اس لئے نہیں کہ اس کی ہستی ہی نہیں بلکہ اس لئے کہ وہ بہت لطیف ہے۔ اس کے کاریہ (نتیجوں) سے اس کا گیان ہوتا ہے۔ وہ نتیجے مہت وغیرہ ہیں۔ جو اصل پرکرتی سے ملتے ہیں اور مختلف بھی ہیں (۸)

جو کچھ دکھائی دیتا ہے وہ نتیجہ ہے کیونکہ کارن نہ ہو تو کوئی کاریہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ ہر ایک بنی ہوئی چیز کسی مادہ سے بنتی ہے۔ کوئی چیز ہر ایک دُوسری چیز سے پیدا نہیں ہو سکتی بلکہ جو کچھ کسی کو پیدا کر سکتا ہے وہی اُسے پیدا کرتا ہے۔ اور کارن کی فطرت سے بھی یہی خیال ہوتا ہے ‡

(۹)

ان تینوں کارکاؤں میں بتایا گیا ہے کہ اگرچہ ہم ان مادی چیزوں کے اصل مادی کارن کو دیکھ نہیں سکتے تو بھی ہم اس کی ہستی ماننے پر مجبور ہوتے ہیں۔ کئی نئے فلاسفروں کی طرح کپل بھی اصل مادہ کی ہستی کے ثبوت کے لئے کارن کاریہ کے قانون کا سہارا لیتا ہے۔ کارکا ۹ میں ست کاریہ واد (Realism) کی تعلیم دی گئی ہے۔ اس کارکا کو پہلا شبہ

کاروں نے مختلف معنوں میں سمجھا ہے۔ بعضوں نے اس کارکا میں اس اصُول کی تعلیم دیکھی ہے کہ کاریہ ست ہے یعنی جو کچھ دکھائی دیتا ہے اس کی واقعی ہستی ہے وہ فقط نمود ہی نہیں۔ دُوسروں نے کہا ہے کہ یہاں ست کے کاریہ ہونے کی تعلیم دی گئی ہے۔ یہاں بتایا گیا ہے کہ بیرونی دنیا میں جو کچھ ہے وہ ایک نتیجہ ہے اور ایک کارن کا اظہار کرتا ہے۔ روزانہ تجربہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہر ایک چیز جو بنتی ہے کسی مصالح سے بنتی ہے۔ وہ مصالح اسی قسم کا ہونا چاہیئے جس قسم کی چیز بنانی مطلوب ہے۔ مکان بنانے کے لئے اینٹ اور چونہ کی ضرورت ہے۔ دہی بنانے کے لئے دودھ اور کھٹائی کی ضرورت ہے۔ دودھ سے عمارت دہی اور گھڑا سب کچھ نہیں بن سکتا۔ اُپادان کارن کی نیچر ہی یہ ہے کہ وہ کاریہ یا نتیجہ سے مختلف نہیں ہوتا۔ کارن اور کاریہ دونو ایک ہی ہیں۔ دنیاوی چیزوں کا وجود ظاہر کرتا ہے کہ وہ ایک خاص مادہ یا سامگری سے بنی ہیں۔ یہ مادہ اپنی فطرت میں ان چیزوں سے ملتا ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ دُنیا کی مادی چیزیں ہمارے خیال کا نتیجہ ہیں۔ وہ یہ بھُول جاتے ہیں کہ خیال اور ٹھوس لمبی چوڑی وزنی چیزیں اپنی فطرت میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ مُول پرکرتی ہی مادی چیزیں بنتی ہے اس لئے وہ ان سے ملتی ہے لیکن وہ اُن سے مختلف بھی ہے۔ اگر کچھ اختلاف نہ ہوتا تو ہم مول پرکرتی اور مادی چیزوں میں

تمیز بھی نہ کر سکتے - اس فرق کو کارکا ۱۰ میں بیان کیا گیا ہے +

ویکت یا جو کچھ دکھائی دیتا ہے ایک کارن کا نتیجہ ہے - یہ ازل سے نہیں نہ ہر جگہ موجود ہے - یہ حرکت کرتا اور تبدیل ہوتا ہے - تعداد میں بہت ہے - دوسرے کے سہارے پر ہے - دوسرے کا نشان ہے - ٹکڑوں سے جڑا ہوا ہے اور دوسرے کے ماتحت ہے - اویکت اس کے اُلٹ ہے -

کارکا ۱۵ میں اویکت اور اُس کے کام کے طریقہ کو بیان کیا ہے :-

مختلف چیزیں محدود ہیں - وہ سب ایک ہی مصالح کی بنی ہوئی ہیں - ساری تبدیلی ایوولیوشن کی طاقت سے ہوتی ہے - کارن اور کاریہ کا فرق ہے اور تمام دنیا میں اصل میں ایکتا بھی ہے - ان وجوہات سے یہ ثابت ہے کہ اویکت اس تمام دنیا کا کارن ہے +

۲ - اَویکت ایک بے خبر ورَوپہ ہے

اویکت کی ہستی اور اس کی نوعیت سانکھیہ کی تعلیم میں ایک بڑا نمایاں مسئلہ ہے - اویکت کی بابت یہاں تین باتوں پر زور دیا گیا ہے :-

(ا) اویکت ایک درویہ (ذات باصفات) ہے۔
(ب) اویکت آتما سے مختلف ایک اچیتن (بے خبر) چیز ہے۔
(ج) ساری مادی چیزوں کی تہ میں ایک ہی مادہ ہے۔

بعض لوگ بیرونی دُنیا کو درویہ تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے خیال میں یہ فقط صفات کا مجموعہ ہے۔ عام بول چال میں ہم کہتے ہیں کہ برف سفید ہے۔ ٹھنڈی ہے۔ سخت ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ برف ٹھنڈک۔ سفیدی اور سختی اور دیگر ایسے ہی اوصاف کے مجموعہ کا نام ہے۔ برف ان کے علاوہ کچھ نہیں۔ یہ خیال مایا واد ہے۔ سانکھیہ اس کے خلاف کہتا ہے کہ صفات کسی موصوف کے بغیر نہیں رہ سکتیں۔ سفیدی کسی سفید چیز میں ہی ٹھہر سکتی ہے۔ ٹھنڈک کسی ٹھنڈی چیز کی ہی صفت ہو سکتی ہے۔ برف کی حالت میں کئی صفات ہمیں اکٹھی دِکھائی دیتی ہیں۔ یہ سب کس طرح اکٹھی ہو سکتی ہیں؟ انہیں ایک ساتھ پرونے یا جوڑنے کا رشتہ کہاں ہے؟ سانکھیہ کا ست کاریہ واد کہتا ہے کہ پرکرتی جس کا ایک ٹکڑا برف ہے ان صفات کو اکٹھا کرتی ہے۔ یہ صفات اس میں موجود ہیں۔ گیان واد کہتا ہے کہ یہ ایکتا آتما کی دی ہوئی ہے۔ میں صفات کے تودے سے جسے ہم دُنیا کہتے ہیں خاص صفتوں کو ایک وقت دیکھتا ہوں کیونکہ اس وقت یہ میرے لئے دلچسپ ہوتی ہیں۔ ان صفات کا

مجموعہ برف ہے - یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیوں اس تودہ اسے میں یہی چناو کرتا ہوں ؟ کیوں برف کی ٹھنڈک کو ملے کے رنگ کے ساتھ نہیں ملاتا ؟ صفات کا مجموعہ جو اس خیال کے مطابق چُنا جاتا ہے ایک معین پائدار مجموعہ ہے - اگرچہ صفات آج اکٹھی ملتی ہیں تو ہمیشہ یہ اکٹھی ملیں گی - میری غرضیں اور دل چسپیاں بدلتی رہتی ہیں لیکن دُنیا کی چیزوں میں ایک قسم کی پائیداری موجود رہتی ہے - اگر میں اکیلا آتما دنیا میں ہوتا تو یہ سوال کافی مشکل تھا - لیکن یہ سوال اور بھی مشکل ہو جاتا ہے جب میں دیکھتا ہوں کہ میری طرح اور آتما بھی صفات کے تودے میں سے وہی چناؤ کرتے ہیں جو میں کرتا ہوں - یہ محض اتفاق کا نتیجہ نہیں ہو سکتا ٭

کپل کی تعلیم دوَیت کی تعلیم ہے - جیسا ہم آگے چل کر دیکھیں گے وہ جیو آتما کو مادہ میں غرق نہیں کر دیتا - دُوسری طرف وہ مادہ کو بھی جیو آتما میں غرق ہونے سے بچاتا ہے - جیو آتما جانتا ہے پرکرتی اچیتن جڑ ہے - اور جانی جاتی ہے ٭

۳ - مُول پرکرتی ایک ہی ہے

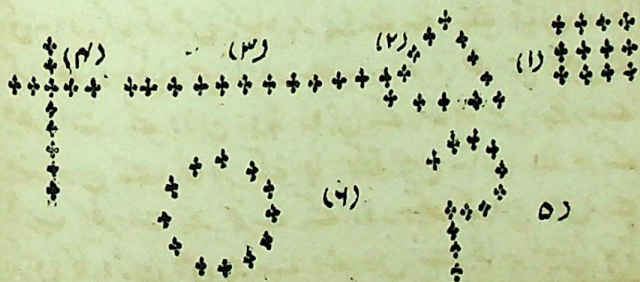
مُول پرکرتی ایک ہی ہے گو اس کے ظہور مختلف ہیں - سانکھیہ کے لفظوں میں ویکت بہت سی شکلوں میں ظاہر ہوتا ہے لیکن اویکت ایک ہی ہے - اگر یہ مان

بھی لیا جاوے کہ دُنیاوی چیزیں محض صفات کا مجموعہ نہیں تو بھی معمولی انسان کہے گا کہ دُنیاوی چیزوں میں بہت بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔ گلاب کا پھول اور ٹرنک مختلف چیزیں ہیں۔ لوہا اور سونا ایک نہیں۔ انسان کی ہڈی اور پیپل کی چھال مختلف ہیں۔ سائنسدان ان چیزوں کو توڑتے ہیں اور ہمیں بتاتے ہیں کہ بہت سی چیزیں جنہیں ہم دیکھتے ہیں مرکب ہیں۔ مفردات جن سے یہ ساری چیزیں بنی ہوئی ہیں تعداد میں بہت زیادہ نہیں۔ سائنسدانوں نے ۸۰ کے قریب مفردات دریافت کئے ہیں۔ گندھک۔ لوہا۔ چاندی۔ سونا ایسے مفرد ہیں جنہیں ہر ایک جانتا ہے۔ نائٹروجن۔ آکسیجن۔ ہائیڈروجن۔ کاربن۔ سوڈیم۔ کلورین۔ پوٹیشیم بھی عام مفرد ہیں۔ صاف پانی آکسیجن اور ہائیڈروجن کے ملاپ سے بنتا ہے۔ گندھک کا تیزاب گندھک آکسیجن اور ہائیڈروجن سے بنتا ہے۔ انسان کا جسم بھی بعض مفردات سے مرکب ہے۔ ان مفردات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض بھاری ہیں اور دُوسرے ہلکے۔ سونا۔ چاندی اور لوہے سے بھاری ہے۔ یہ تینوں ہائیڈروجن سے بھاری ہیں ایک سائنسدان ڈالٹن نے یہ خیال پیش کیا کہ چونکہ ساری چیزیں ذرّوں سے بنی ہوئی ہیں اس لئے ان کے وزن کا اختلاف اصل میں ان کے ذرّوں کے وزن کا اختلاف ہے۔ اس نے مختلف مفردات کے ذرّوں کا وزن دریافت کرنے کی کوشش کی۔ جو وزن اُس

نے دریافت کئے - وہ بعد کی تحقیقات سے دُرست ثابت نہیں ہوئے لیکن اس نے کیمسٹری کے مطالعہ کو ایک نئی سڑک پر ڈال دیا - اُنیسویں صدی کے شروع میں ایک اور سائینسدان پروُٹ نے کہا کہ ہائیڈ روجن کا وزن ایک فرض کریں تو دُوسرے بہت سے مُفردات کا وزن پوُرے ہندسوں میں ملتا ہے - مثلاً آکسیجن کا وزن ۱۶ ہے - نائٹروجن کا ۱۴ ہے - پوٹیشیم کا ۴۰ اور لوہے کا ۵۶ ہے - بعض مُفردات کا وزن پوُرے ہندسوں میں نہیں ملتا مثلاً کلورین کا وزن ۳۵٫۵ ہے - لیکن ان کی تعداد کم ہے - پروُٹ نے کہا کہ جہاں وزن پوُرے ہندسوں میں نہیں ملتا وہاں حساب میں غلطی ہوتی ہے - سارے مفردات اصل میں ہائیڈ روجن کے ذرّوں سے بنے ہوئے ہیں - جب ہم کہتے ہیں کہ لوہے کا وزن ۵۶ ہے تو اس کے معنے یہ ہیں کہ ہائیڈ روجن کے ۵۶ ذرّے ایک خاص ترتیب میں ساتھ ساتھ اکٹھے ہو جاتے ہیں اور لوہے کی شکل اختیار کرتے ہیں - سویڈن کے ایک کیمیا دان سٹاس نے پروُٹ کے خیال کی تردید کی - اور کہا کہ جس بُنیاد پر پروُٹ نے اپنے خیال کو کھڑا کیا تھا وہ بُنیاد ہی کمزور ہے - یہ امر واقعہ ہی نہیں کہ مفردات کے وزن ہائیڈ روجن کے مقابلہ میں پوُرے ہندسوں سے ظاہر کئے جا سکتے ہیں - اُس نے ۱۲ کے قریب مفردات پر تجربے کئے اور دیکھا کہ ان میں سے کسی کا وزن بھی پورے ہندسوں سے ظاہر نہیں ہوتا

پروٹ کا خیال کہ ساری مادی دُنیا کا بُنیادی جوہر ہائیڈروجن ہے سائینسدانوں نے قبول نہیں کیا۔ لیکن یہ خیال کہ اصل میں مادہ ایک ہی قسم کا ہے اب پھر سر ولیم ریمزے کے تجربوں سے لوگوں کے سامنے آ گیا ہے۔ سر ولیم ریمزے نے ثابت کیا ہے کہ ریڈیم جو ایک مفرد ہے ایک اور مفرد ہلیم میں تبدیل ہو سکتی ہے اور مفرد ایک دوسرے میں ابھی تبدیل نہیں ہوئے لیکن اُن کے متعلق بھی کامیابی فقط وقت کا سوال ہے۔ یورپ کے سائینسدانوں میں جو خیال اس وقت زیادہ مقبول ہے وہ یہ ہے کہ مفردات کے ذرّے بھی مرکّب ہیں۔ اصلی مفرد ایک ہی ہے جسے الیکٹرن کہتے ہیں۔ مفردات کا اختلاف ان پرمانوؤں (پرم = آخری انو- ٹکڑہ) کی تعداد ترتیب اور درمیانی فاصلہ پر منحصر ہے۔ تعداد اور درمیانی فاصلہ سے جو فرق پرمانوؤں کے مجموعہ میں پیدا ہوتا ہے وہ تو ظاہر ہی ہے۔ اُن کی ترتیب سے جو فرق پیدا ہو جاتا ہے وہ ذیل کی شکلوں سے ظاہر ہوگا:-

(۱) (۲) (۳) (۴)

(۵) (۶)

اس بیان سے ظاہر ہوگا کہ مغرب کے سائنسدان اس بُنیادی اصُول پر کپل سے متفق ہیں کہ مول پرکرتی جس سے یہ ساری چیزیں بنی ہوئی ہیں ایک ہی ہے ÷

۴ - ایوولیوشن کا سلسلہ

یہ مول پرکرتی کس سلسلہ میں مختلف شکلوں کو اختیار کرتی ہے ؟ کونسی طاقت ہے جو اسے اس کی اصلی حالت کو چھوڑنے اور نئی شکلوں کو اختیار کرنے پر مجبور کرتی ہے ؟ اس ایوولیوشن کی غرض کیا ہے ؟ یہ سوال نہایت دلچسپ ہیں اور ہر ایک فلسفہ نے ان کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ کپل کے جواب بعض حالتوں میں ہماری سمجھ میں نہیں آتے۔ بعض لوگ انہیں غیر تسلی بخش کہیں گے۔ لیکن ہم کپل سے اتفاق کریں یا نہ کریں اس بات سے انکار نہیں ہو سکتا کہ کپل نے ان سوالوں پر غور کیا ہے اور ان کا جواب دینے کی کوشش کی ہے ÷

کپل کی رائے میں مول پرکرتی میں تین گُن ہیں انہیں ستو۔رج۔تم کہتے ہیں۔ جب تک یہ گُن ایک دُوسرے کے مقابلہ میں تُلے رہتے ہیں۔ پرکرتی شانت رہتی ہے لیکن جب ان میں سے ایک یا دوسرا زبردست ہو جاتا ہے تو ان کی ہموزنی یا برابری ٹوٹ جاتی ہے اور اَویکت ویکت کی شکل اختیار کرنے لگتا ہے۔ ستو۔رج اور تم کی ہموزنی کا بگڑ جانا ایوولیوشن کا کارن ہے۔ ان گُنوں

کی ماہیت پر ہم آگے چل کر بحث کرینگے - اس باب میں ایوولیوشن کے سلسلہ اور اس کی غرض کو سمجھنے کی کوشش کریں گے ؛

پردھان (پرکرتی) اور پُرش کا ملاپ اس لئے ہے کہ پرش پرکرتی کو دیکھ سکے اور آزاد ہو سکے جس طرح لولے اور اندھے کا ملاپ ہوتا ہے - ان دونو کے ملاپ سے پیدائیش (ایوولیوشن) ہوتی ہے (۲۱)

اس کارکا میں ایوولیوشن کی غرض بیان کی گئی ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہا گیا ہے کہ پُرش اور پردھان کے ملاپ سے پرکرتی کی ایوولیوشن ہوتی ہے - اگر دنیا میں آتما نہ ہوں یا آتما پرکرتی کو نہ دیکھے تو مول پرکرتی کوئی نئی شکل اختیار نہیں کر سکتی - پرکرتی کی ایوولیوشن کے لئے آتما کا وجود ایسا ہی لازمی ہے جیسا پرکرتی کا - آتما کی ضرورت پر یہاں اتنا زور دیا گیا ہے کہ ایک امریکن پروفیسر نے سانکھیہ کے خیال کو ایک قسم کا گیان واد ہی بیان کیا ہے ؛

جو کچھ پرکرتی کا بنتا ہے اور جس سلسلہ میں بنتا ہے اُسے ذیل کی کارکاؤں میں بیان کیا ہے :-

پرکرتی سے مہت (بڑا تتو = بدھی) بنتا ہے مہت سے اہنکار بنتا ہے اور اہنکار سے سولہ چیزیں بنتی ہیں - ان سولہ میں سے پانچ سے پانچ بھوت بنتے ہیں (۲۲)

بُدھی پہچاننے اور تمیز کرنے والی ہے۔
جب اس میں ستوگن زبردست ہوتا ہے تو یہ دھرم۔ گیان۔ ویراگ اور ایشوریہ (طاقت) کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ جب تموگُن زبردست ہوتا ہے تو اس کے ظہور اُلٹے ہوتے ہیں (۲۳)
اہنکار ابھمان ہے۔ اس سے دو قسم کی پیدایش ہوتی ہے۔ ایک تو گیارہ کا مجموعہ اور دوسرے پانچ تن ماتر۔ (۲۴)
جب اہنکار میں ستوگن زبردست ہوتا ہے تو اس سے گیارہ ساتوک تتو پیدا ہوتے ہیں۔ تموگُنی اہنکار سے پانچ تمو گُن والی تن ماترا۔ رجوگنی اہنکار سے دونو۔ (۲۵)
آنکھ۔ کان۔ ناک۔ زبان اور جلد پانچ گیان حاصل کرنے کی حسیں ہیں۔ زبان (آواز نکالنے کا آلہ) ہاتھ۔ پاؤں۔ میل خارج کرنے کا آلہ اور آلہ تناسل پانچ کرم اندریاں ہیں۔ (۲۶)
من اس لحاظ سے دونو میں شامل ہے سنکلپ کرنا اس کا کام ہے۔ دوسری اندریوں کی طرح ہی اس کا بھی کام ہے اس لئے یہ بھی ایک اندری ہے۔ بیرونی

چیزوں کے اختلاف کی طرح اندریوں کا اختلاف بھی تین گنوں کی کمی بیشی کی وجہ سے ہے۔ (۲۷)

آواز وغیرہ کے متعلق پہلی پانچ اندریوں کا کام محسوس کرنا ہی ہے۔ بولنا۔ پکڑنا۔ چلنا پھرنا۔ خارج کرنا اور پیدا کرنا دوسری پانچ اندریوں کا کام ہے (۲۸)

تینوں اندرونی اندریوں (بدھی۔ آہنکار اور من) کا کام ان کی تعریف میں بیان کیا گیا ہے۔ یہ کام ہر ایک کا الگ الگ ہے۔ ان کا سانجھا کام پران وغیرہ پانچ وایو پیدا کرنا ہے۔ (۲۹)

جب کوئی چیز سامنے ہو تو چاروں (بدھی اہنکار۔ من اور ایک گیان اندری) کا کام ایک ساتھ ہو سکتا ہے یا ایک دوسرے کے پیچھے جب چیز سامنے نہ ہو تو فقط تین کام کرتے ہیں لیکن ان کے پہلے چوتھے کا کام ہوتا ہے اور تینوں کا کام ایک ساتھ ہوتا ہے یا ایک دوسرے کے پیچھے (۳۰)

وہ تینوں اپنا اپنا کام ایک دوسرے کی کوشش سے کرتے ہیں۔ ان کے کام کا سبب پرش کے مقصد کا پورا کرنا ہے۔ یہ تینوں کسی سے کام میں لگائے نہیں

جانتے۔ (۳۱)

پانچ تن ماترا خاص چیزیں نہیں ان سے پانچ مہا بھوت پیدا ہوتے ہیں۔ پانچ مہابھوت سکھ دینے والے۔ دُکھ دینے والے اور بیہوش کرنے والے ہیں (۳۸)

ان کارکاؤں میں ایوولیوشن کا سلسلہ بیان کیا گیا ہے۔ اور جو کچھ اس ایوولیوشن میں بنتا ہے اس کی بابت اور اُس کے کام کی بابت بھی کچھ کہا گیا ہے اس سلسلہ کو ہم ایک سانچہ اس طرح ظاہر کر سکتے ہیں

آتما ← دیکھتا ہے ← پرکرتی۔ اَویکت

مہت (بدھی)

اہنکار

گیارہ اندریاں — پانچ تن ماترا (شبد۔ سپرش۔ روپ۔ رس۔ گندھ)

پانچ بھوت (آکاش۔ وایو۔ تیج۔ جل۔ پرتھوی)

پانچ گیان اندریاں — من — پانچ کرم اندریاں

آنکھ۔ کان۔ ناک۔ زبان۔ جلد — ہاتھ۔ پاؤں۔ زبان۔ آلہ اخراج۔ آلہ تناسل

سانکھیہ کی تعلیم میں اس سلسلہ کا سمجھنا بہت مشکل ہے۔ بھاشیہ کاروں کے خیال کے مطابق یہاں بتایا گیا ہے کہ ابتدا میں پرکرتی بہت لطیف ہوتی ہے۔ جب آتما اسے دیکھتا ہے تو یہ ٹھوس بننا شروع ہوتی ہے۔ جوں جوں ایوولیوشن کا سلسلہ آگے چلتا جاتا ہے۔ اس میں ٹھوس پن زیادہ آتا جاتا ہے۔ بدھی اہنکار اور من کو بھی پرکرتی کی پیدایش بیان کیا گیا ہے۔ اور اُن کے کام پرکرتی کے کام سمجھے گئے ہیں اگرچہ یہ درست ہے کہ یہ پیدایش آتما کی نظر میں ہوتی ہے۔ آتما سمجھنے لگ جاتا ہے کہ من بدھی وغیرہ کے کام اس کے ہی کام ہیں اور اس لئے اُسے دُکھ ہوتا ہے۔ جب آتما اپنی علیحدگی کو اچھی طرح محسوس کر لیتا ہے تو اُس کے دُکھ کی گانٹھیں کٹ جاتی ہیں اور وہ آزاد ہو جاتا ہے۔ پروفیسر میکس مُولر نے کہا ہے کہ یہاں بدھی اور اہنکار سے مراد کسی واحد شخص کی بدھی اہنکار سے نہیں بلکہ سرشٹی (کائنات) کی بدھی اور اہنکار سے ہے۔

سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ سانکھیہ کی تعلیم نیچرل ایوولیوشن سے مختلف ہے۔ بعض فلاسفر کہتے ہیں کہ محرک مادہ خود اپنی تبدیلیوں سے دُنیا کی ساری چیزیں پیدا کر سکتا ہے۔ اس پیدایش کے سلسلہ میں گیان سب سے پیچھے آتا ہے۔ اس گیان کو بعض لوگ ایک آتما کا ظہور سمجھ لیتے ہیں۔ یہ آتما جو کچھ بھی ہے مادہ کی ایوولیوشن میں آخری پیدایش ہے۔ سانکھیہ کی تعلیم میں آتما شروع

سے موجود ہے اور گو اپنی سرشت میں وہ مادہ سے الگ ہے مادہ کی ایوولیوشن کے متعلق وہ بھی ذمہ دار ہے۔ یہ ایوولیوشن اُس کی نظر میں ہی ہو سکتی ہے۔ پرکرتی آتما کے زیر اثر آتی ہے اور اس میں وہ صفات ظاہر ہو جاتی ہیں جو پہلے دکھائی نہیں دیتی تھیں۔ ایوولیوشن کے مغربی معلموں کی طرح کپل آتما کو مادیت کے رنگ میں رنگنے کی جگہ مادہ کو روحانیت کے رنگ میں رنگ دیتا ہے ہندوستان کے فلسفہ میں آتما کو مقدم مانا گیا ہے اور اس میں کپل دوسرے درشن کاروں سے متفق ہے +

دُوسری بات جو یہاں بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ آتمک رنگ میں رنگی ہوئی (آتما کے زیر اثر آئی ہوئی) پرکرتی میں سب سے پہلے بُدھی کا ظہور ہوتا ہے اور اس سے پیچھے اہنکار آتا ہے۔ اہنکار خودی کا خیال ہے۔ اس کی وجہ سے ہم اپنے آپ کو غیروں سے تمیز کرتے ہیں۔ اس وقت جاگتے ہوئے قریباً ہر وقت یہ تمیز میرے سامنے رہتی ہے۔ زندگی میں کوئی کوئی لمحہ ایسا آتا ہے جب میں کسی خوبصورت چیز کے عشق میں۔ کسی تحقیق کے شوق میں۔ کسی آدرش کی پرستش میں اپنے آپ کو بھول جاتا ہوں۔ بالغ انسان کی زندگی میں یہ خود فراموشی کے لمحے گنتی کے ہیں۔ لیکن دودھ پینے والے بچے کی حالت میں ایسا نہیں ہوتا۔ اُس کے علم کی ابتدا خودی اور غیریت کی تمیز سے نہیں ہوتی۔ یہ تمیز پیچھے آتی ہے اور اس تمیز کے پیدا ہونے پر اس کا آتما خودی کا جھنڈا اکھڑا کرتا ہے۔

اسی خودی کی وجہ سے ہم ہیں ہر ایک تمام دنیا کو دو ٹکڑوں میں تقسیم کرتا ہے اور اس تقسیم میں دہیں، کو زیادہ اہم حصہ قرار دیتا ہے۔ جیسا ایک فلاسفر نے کہا ہے وہ حقیر کیڑا جسے تم پاؤں میں کچلا ابھی کسیر شان سمجھے جو ایسی ہی تقسیم کرتا ہے۔ اِس وقت مانسک وگیان کے اُستادکپل کے ساتھ اتفاق کرتے ہیں کہ خودی کا خیال گیان کی پیدایش کے وقت ہی موجود نہیں ہوتا ہ

اِس سے آگے زیادہ دِقت محسوس ہوتی ہے۔ اہنکار کو باقی تمام دنیا کی پیدایش کا کارن بیان کیا گیا ہے۔ اور جو کچھ اس سے بنتا ہے اس میں جہاں ایک طرف پرتھوی اور آکاش کا ذکر ہے وہاں دوسری طرف آنکھ اور اور ہاتھ وغیرہ کا بیان ہے۔ اس سے ہم کیا سمجھ سکتے ہیں؟ اہنکار کی پیدایش دو حصّوں میں بانٹی گئی ہے۔ ذرا غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ایک طرف انسانی جسم کے اعضاء کا ...ن ہے اور دوسری طرف بیرونی دنیا اس کے حصّوں اور صفات کا۔ پہلے بیرونی دنیا کو لیں۔ اس کے متعلق دو باتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک یہ کہ اہنکار سے پانچ تن ماتر پیدا ہوتے ہیں جو آدِشیش (غیر مخصوص) ہوتے ہیں اور دوسرے یہ کہ دنیاوی چیزیں ان تن ماترؤں سے بنتی ہے۔ سانکھیہ میں اہنکار کو دنیا کا خالق نہیں مانا ہے۔ فقط یہ کہا گیا ہے کہ دنیا میں ہم جو کچھ دیکھتے اور جانتے ہیں وہ اہنکار کا نتیجہ ہے ہ

تمام بول چال میں ہم کہتے ہیں کہ نارنگی کو جانکر

ہم اس کی رنگ و بو کو جانتے ہیں۔ جیسا جرمن فلاسفر نیٹشے نے کہا ہے امر واقعہ یہ ہے کہ رنگ و بو کو جان کر ہم نارنگی کی ہستی سے آگاہ ہوتے ہیں۔ ہمارا علم صفات سے شروع ہوتا ہے اور اس علم کی مدد سے ہم وشیش (مخصوص۔ واحد) چیزوں کی بابت جانتے ہیں۔ جہاں تک ہمارے علم کا تعلق ہے سچائی یہ ہے کہ صفات پہلے آتی ہیں اور ان سے موصوف چیزیں پیچھے۔ موصوف چیزیں ممکن ہے ویسی نہ ہوں جیسی ہم اُنہیں سمجھتے ہیں۔ وہ ہماری کلپنا (تصور) کا نتیجہ ہیں۔ لیکن ان کے متعلق صداقت خواہ کچھ ہی ہو اتنا تو ظاہر ہے کہ 'ہماری دُنیا' میں صفات (تن ماتر) پہلے آتی ہیں اور موصوف چیزیں (مہا بھُوت) پیچھے +

کارکا میں کہا گیا ہے کہ تن ماتر اوِشیش ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ خاص واحد چیزیں نہیں بلکہ چیزوں کے بنانے کے لئے مصالح ہیں +

بیرونی دُنیا کو جاننے کے لئے ہمیں گیان کے ساوھنوں (ذریعوں) کی ضرورت ہے۔ وہ ساوھن ہمارے حواس ہیں۔ اس گیان کا خاص مقصد ہمیں دُنیا پر عمل کرنے کی قابلیت دینا ہے۔ اس عمل کے لئے کرم اندریوں کی ضرورت ہے۔ سانکھیہ کی تعلیم کے مطابق یہ اندریاں اہنکار سے پیدا ہوتی ہیں +

بہت سے لوگوں نے شاید یہ سوال ہی نہیں کیا کہ کیوں ان کے ہاں آنکھیں اور کان موجود ہیں ؟

کیوں وہ حرکت کر سکتے اور چیزوں کو پکڑ سکتے ہیں؟ کیوں وہ اپنی نسل کو جاری رکھنے کی قابلیت رکھتے ہیں؟ دنیا میں جو تبدیلی ہمیں دکھائی دیتی ہے وہ بعض اوقات ہماری توجہ کھینچتی ہے لیکن جلد ہی ہم پھر اپنے کاموں میں لگ جاتے ہیں۔ اس تعجب خیز دنیا میں شاید سب سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ ہم عجیب چیزوں اور واقعات کی بابت تعجب یا وچار نہیں کرتے۔ فلسفہ اس قسم کی تعجب کی پیدائش ہے اور وچار اس کی زندگی ہے۔ ایوولیوشن کا فلسفہ زیادہ تر اس اختلاف کی توضیح کرتا ہے جس سے ہم ہر طرف سے گھرے ہوئے ہیں۔ یہ اختلاف باہر کی دنیا میں اور ہمارے جسم میں بھی پایا جاتا ہے۔ ہاتھی۔ مچھلی اور چڑیا مختلف ہیں۔ آنکھ۔ ہاتھ۔ اور زبان میں اختلاف ہے۔ ایوولیوشن سے خیال کے مطابق یہ سارا اختلاف ایک ہی قسم کی طاقتوں کے کام کا نتیجہ ہے۔ مغرب میں زیادہ تر بیرونی دنیا کے اختلاف کی بابت وچار ہوا ہے۔ ہمارے سامنے اس وقت ایک انسان یا حیوان کے جسم کی بناوٹ کا سوال ہے +

جو طاقتیں اس قسم کی تفریق پیدا کرنے میں کام کرتی ہیں ان میں سب سے ممتاز قدرتی چناؤ کی طاقت سمجھی جاتی ہے۔ ڈارون نے اس پر بہت زور دیا ہے اور اس کے بعض شاگرد اس طاقت کو ہی ساری تفریق کے لئے واحد ذمہ دار قرار دیتے ہیں اس سے بنی ہوئی

بڑھ گئے ہیں - ان لوگوں کا خیال ہے کہ جب قدرت میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے تو بعض صورتیں حالات کے مطابق ہوتی ہیں دوسری ان کے مطابق نہیں ہوتیں۔ پہلی قسم کی صورتیں قایم رہتی ہیں - دوسری قسم کی صورتیں زندگی کی کشمکش میں تباہ ہو جاتی ہیں - قدرت سب سے مناسب صورت کو چُنتی ہے اور اس چناو میں دوسری صورتوں کو رد کر دیتی ہے - شروع میں بعض جیوانوں میں ابتدائی قسم کی آنکھیں نمودار ہوئیں - یہ جیوان اپنی خوراک دیکھ سکتے تھے اور اپنے دشمنوں کی کی موجودگی سے بھی واقف ہو سکتے تھے - ان دو فوقیتوں کی مدد سے جو انہیں اپنے بد قسمت ہمسایوں پر حاصل تھیں یہ کشمکش میں کامیاب ہوئے اور نہ دیکھنے والے جیوان مارے گئے - اس خیال کے مطابق ہم کہہ سکتے ہیں کہ جہاں یہ خیال ان مختلف صورتوں میں سے جو موجود ہوں چناؤ کی وجہ بیان کرتا ہے وہاں یہ نہیں بتاتا کہ یہ اختلاف آتا کہاں سے ہے؟ مشکل سوال تو یہ ہے کہ کس طرح بعض جیوانوں میں ابتدائی آنکھیں آ جاتی ہیں؟ سوائے اس کے کہ اپنی لاعلمی کو لفظ 'اتفاق' کے نیچے چھپا لیں ڈارون کے شاگرد اور کچھ نہیں کر سکتے - بعض نے حالات کے اثر پر زور دیا ہے اس میں شک نہیں کہ بعض حالتوں میں حالات جسم کی بناوٹ میں تبدیلی کر دیتے ہیں - گھاس میں رہتے ہوئے کیڑے مکوڑے ہرے ہی ہو جاتے ہیں - لیکن

یہ تبدیلیاں نہایت چھوٹی ہوتی ہیں۔ محض روشنی اور رنگوں کا موجود ہونا آنکھوں کو پیدا نہیں کر سکتا۔ روشنی اور رنگ تو ہمیشہ سے موجود ہی تھے لیکن ایوولیوشن کے خیال کے مطابق آنکھیں ایک خاص منزل پر آکر ظاہر ہوئیں۔ تیسرا خیال جو اس اختلاف کی پیدائش کے متعلق پیش کیا جاتا ہے وہ لیمارک کا خیال ہے۔ لیمارک نے کہا ہے کہ انگوں کا استعمال انہیں مستقل بناتا ہے اور انہیں بہتر کر دیتا ہے۔ اور دوسری طرف اگر کسی عضو کا استعمال نہ کیا جائے تو قدرت اُسے نکما بنا دیتی ہے۔ اور اخیر میں اُسے چھین لیتی ہے۔ اگر میں لیمارک کو ٹھیک سمجھتا ہوں تو اس کا یہ بھی خیال ہے کہ اعضا کی پیدائش میں بھی حیوان کی خواہش کو دخل ہوتا ہے۔ مانگو تو تمہیں دیا جائیگا کھٹکھٹاؤ تو تمہارے لئے کھولا جائیگا۔ آنکھ اتفاق سے پیدا نہیں ہوئی نہ محض حالات نے اُسے پیدا کر دیا بلکہ اس لئے پیدا ہوئی کہ حیوان آنکھ کی عدم موجودگی میں جسم کی حدوں میں قید تھا۔ اُسے ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ بیرونی دُنیا کو جانے۔ اُس وقت اُسے معلوم نہیں تھا کہ بیرونی دنیا میں کیا پڑا ہوگا لیکن وہ اپنے قید خانہ کی دیواروں کو توڑنا چاہتا تھا۔ یہ دیواریں بعض جگھوں سے ٹوٹیں اور ان جگھوں کو ہم گیان اندریاں کہتے ہیں۔ گیان کے ساتھ ہی حیوان کو ضرورت تھی کہ وہ بیرونی دُنیا پر عمل کر سکے۔ اس عمل کے اوزار کرم اندریوں کی شکل میں ظاہر

ہوئے۔ یہ لیمارک کا خیال ہو یا نہ ہو لیکن مجھے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کپل کا خیال ضرور تھا۔ ہمارے انگ۔ گیان اور کرم کے سادھن۔ ہمارے اہنکار Self Affirmation کی پیدایش ہیں ٭

اس وقت جیون ودیا (Biology) کے اُستاد عموماً لیمارک کے خیال کو تسلیم نہیں کرتے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ جسم کی بناوٹ میں تفریق پیدا کرنے میں اہنکار یا خواہش کو دخل نہیں۔ اس میں تعجب کی بات کچھ نہیں۔ اس علم میں انسان داخل ہی اس خیال سے ہوتا ہے کہ ساری زندگی زندہ سیل (Cell) کا ظہور ہے۔ جس طرح کیمیادان زندگی کو نظر انداز کر دیتا ہے کیونکہ یہ اُس کے احاطۂ امتحان سے باہر ہے اسی طرح جیون ودیا کا طالب علم اہنکار اور بدھی کو نظر انداز کر دیتا ہے کیونکہ یہ اُس کے مطالعہ کا مضمون نہیں۔ فرق اتنا ہے کہ کیمیا دان زندگی کی ہستی سے انکار نہیں کرتا اور جیون ودیا کے طالب علم بعض اوقات نہایت نفیس بدھی اور اہنکار رکھتے ہوئے بھی ان کی ہستی سے انکار کر دیتے ہیں۔ جو ان کی ہستی سے انکار نہیں کرتے وہ بھی اِنہیں قریباً بے اثر تصوّر کر لیتے ہیں ٭

ہمارا جسم ایک نفیس آلہ ہے جو ہماری روحانی زندگی کے ہاتھ میں ہے۔ یہ ہمیں کیسے مل گیا؟ اتفاق کی پرستش کرنے والے کہیں گے کہ قدرت کی اندھی طاقتوں سے یہ بن گیا۔ روح نے اسے دیکھا۔ مفید پایا۔ پسند کیا۔ اور استعمال

کیا۔کپل کہتا ہے کہ اہنکار نے اِسے پیدا کیا کیونکہ اسے کسی اچھے آلے کی ضرورت تھی۔ ایک خیال کے مطابق سپاہی کی تلوار اس طرح بنتی ہے کہ لوہے کے بعض ذرّے اِدھر اُدھر اُڑتے ہوئے اکٹھے ہو جاتے ہیں۔پھر سخت ہوتے ہیں۔ایک طرف تیز دھارا بن جاتی ہے۔ اَور ذرّے اتفاق سے دستہ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور پہلے مجموعہ سے مل جاتے ہیں۔سپاہی اس تلوار کو اس طرح بنا ہوا دیکھتا ہے اور اِسے اُٹھا کر استعمال کرنے لگتا ہے۔دوسرے خیال کے مطابق تلوار بنائی گئی ہے کیونکہ سپاہی کو ایک ہتھیار کی ضرورت تھی جس سے اُس کی جسمانی طاقت بہت بڑھ جائے۔عام لوگ سہم جاتے ہیں۔جب انہیں کہا جاتا ہے کہ دُوسرا خیال سائینسدانوں کا خیال نہیں۔لفظوں کی زنجیر اس سے زیادہ سخت جکڑ نہیں سکتی +

۵-ایوولیوشن کا مقصد

ایک اور خیال جو فلسفہ قدرت کے تعلق میں کپل کے فلسفہ میں پیش کیا گیا ہے وہ ایوولیوشن کا مقصد ہے۔ مغرب میں بہتیرے لوگ سمجھتے ہیں کہ ایوولیوشن اتفاق کا نتیجہ ہے۔قدرت کی طاقتیں ہر طرف گولیاں پھینک رہی ہیں۔ ایک نشان پر لگ جاتی ہے۔ ہم اُسے ہی دیکھتے ہیں اور فرض کر لیتے ہیں کہ قدرت نے اس نشان پر گولی لگانے کی نیّت سے ہی گولی کو پھینکا۔قدرت کی

ایوولیوشن کے لئے کوئی منزل مقصود نہیں ہے
جس جگہ پر جا لگی وُہ ہی کنارہ ہو گیا

کپل اس کے خلاف کہتا ہے کہ اس ایوولیوشن کا خاص مقصد ہے اور وہ مقصد انسانی آتما کو آزاد کرنا ہے۔ قدرت کی طاقتیں اس مقصد سے آگاہ نہیں لیکن جو کچھ قدرت میں ہو رہا ہے اس کا یہ نتیجہ ہے اور اسی نتیجہ کے لیئے وہ ہو رہا ہے۔ کارکا کے لفظ یہ ہیں:-

پرکرتی کی ایوولیوشن بُدھی سے لے کر خاص چیزوں تک ہر ایک آتما کی آزادی کے لیئے ہے۔ یہ ہے تو دُوسرے کے لئے لیکن اس طرح (ایسے شوق سے) کہ گویا اپنے لیئے ہی ہے۔ (۵۶)

جس طرح دودھ کی پیدایش نہ جانتے ہوئے بھی بچھڑے کی نشو ونما کے لئے ہوتی ہے۔ اسی طرح پرکرتی کا پھیلاؤ بھی آتما کو آزاد کر دیتا ہے۔ (۵۷)

جس طرح لوگ خواہشوں کو مٹانے کے لیئے کام کرتے ہیں اسی طرح پرکرتی آتما کی آزادی کے لیئے کام کرتی ہے (۵۸)

بعض لوگ ان کارکاؤں میں سانکھیہ کا ناستک پن دیکھتے ہیں۔ لیکن اگر غور کر کے دیکھیں تو یہاں یہ ذکر نہیں کہ مقصد کا وجود کسی چیتن (ذی ہوش) آتما کے بغیر ہو سکتا ہے۔ یہاں تو فقط یہ کہا گیا ہے کہ یہ مقصد

پرکرتی کا چیتن مقصد نہیں۔ کس کا مقصد ہے؟ اس سوال کو یہاں اٹھایا ہی نہیں گیا۔ گائے کے پستانوں میں دودھ پیدا ہوتا ہے۔ گائے اپنے ارادہ سے اسے پیدا نہیں کرتی نہ اُسے یہ علم ہوتا ہے کہ یہ کس طرح پیدا ہو گیا ہے۔ سانکھیہ میں اتنا ہی کہا گیا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ دودھ پیدا کرنے میں کسی چیتن طاقت کا بھی ہاتھ نہیں کپل کی تعلیم سے آگے بڑھ جانا ہے۔ کپل کی تعلیم یہ ہے کہ پرکرتی کی ایوولیوشن میں مقصد ہر طرف نمایاں دکھائی دیتا ہے اور چونکہ پرکرتی اپنی ذات میں چیتن یا باخبر نہیں اس لئے یہ مقصد اس کا چیتن مقصد نہیں ہو سکتا۔ شاید بہتر ہوتا اگر کپل اس دوسرے سوال کو اٹھاتا کہ مقصد کا وجود کسی چیتن ہستی کا شاہد ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو وہ ہستی کیا ہے؟ لیکن یہ سوال اُس کے احاطہ تحقیقات سے باہر تھا اور اس لئے اُس نے اِسے نہیں چھیڑا۔

پرکرتی کی اس خدمت کو جو وہ آتما کی کرتی ہے شاعرانہ انداز میں کارکا ۵۹-۶۰ اور ۶۱ میں بیان کیا گیا ہے۔ انہیں ہم اگلے باب میں لکھینگے۔

ساتواں باب

تین گُنوں کا فلسفہ

۱- تین گُن اور اُن کی خاصیتیں

سانکھیہ میں تین گُنوں کی بابت بیان کیا گیا ہے۔ سانکھیہ کے علاوہ فلسفہ کی کتابوں میں بھی ان کا ذکر آتا ہے اور اب یہ کہنا غلط نہیں کہ تین گُنوں کا خیال ہندو دماغ کا ایک مستقل خیال بن گیا ہے۔ عام بول چال میں ہم انسانوں کے متعلق ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ شخص ستوگُنی ہے اور اُس دوسرے شخص میں تمگُن زیادہ ہے۔ کھانے کی چیزوں میں بھی اس قسم کی تمیز کی جاتی ہے۔ چاول اور دودھ ساتوک خوراک سمجھے جاتے ہیں۔ پیاز اور چائے راجسک ہیں اور باسی روٹی تامسک ہے۔ اس باب میں ہم یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ ان گُنوں سے فلسفہ میں کیا مراد لی گئی ہے؟

کارکا ہیں لکھا ہے :-

گُن پریتی (سُکھ) اپریتی (دُکھ) اور موہ کی خاصیت رکھتے ہیں - روشنی دینا متحرک کرنا اور روکنا ان کا مقصد ہے - ایک دوسرے کو دبانا - سہارا دینا - پیدا کرنا - اور ایک ساتھ رہنا ان کا کام ہے (۱۲)

ستو ہلکا اور پرکاش کرنے والا سمجھا جاتا ہے - رج بھڑکانے والا ہے - تم بھاری اور ڈھانپنے والا ہے - جس طرح چراغ کے مختلف حصّے ایک مقصد کے لئے کام کرتے ہیں اسی طرح تین گُن بھی مل کر کام کرتے ہیں - (۱۳)

گیتا میں گنوں کی خاصیتوں اور ان کے نتیجوں کے متعلق بہت تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے - اس میں سے بھی کچھ اقتباس مضمون پر روشنی ڈالنے والے ثابت ہوں گے :-

"پرکرتی کے تین گُن - ستو رج تم - ہمیشہ رہنے والے آتما کو جانداروں کے جسموں میں باندھتے ہیں -

ان میں سے ستو پاکیزہ اور روشن کرنے والا ہونے سے آتما کو خوشی اور گیان کے پیار کے ساتھ باندھتا ہے -

رج کی خاصیت شوق ہے - یہ خواہش اور

محبت سے پیدا ہوتا ہے۔ اس لیئے یہ آتما کو
کام کے پیار کے ساتھ باندھتا ہے۔
تم جہالت سے پیدا ہوتا ہے اس لیئے آتماؤں
کو دھوکا دیتا ہے۔ یہ آتماؤں کو غلطی۔سُستی
اور خواب سے باندھتا ہے۔
ستو آتما کو سُکھ سے۔ رج کام سے اور تم اگیان
کو ڈھانپ کر، غلطی سے باندھ دیتا ہے۔
جب رج اور تم دب جاتے ہیں تو ستو غالب
ہوتا ہے۔ جب ستو اور رج دب جاتے ہیں تو
تم غالب ہوتا ہے۔ جب تم اور ستو دب جاتے ہیں
تو رج غالب ہو جاتا ہے۔ (۱۴: ۵-۱۰)
جب اس جسم میں روشنی پھیل جاتی ہے تو ہمیں
سمجھنا چاہیئے کہ ستو کا ظہور ہوا ہے۔ جب لوبھ۔
کام۔ کام کا عشق۔ اشانتی اور خواہش پیدا ہوں
تو سمجھنا چاہیئے کہ رج کا ظہور ہوا ہے۔ جب
اگیان۔ سُستی۔ غلطی اور دھوکا پیدا ہوں تو
سمجھنا چاہیئے کہ تم کا ظہور ہو گیا ہے۔"
(۱۴: ۱۱-۱۳)

گیتا میں ان تینوں گنُوں کے اثروں کو جو یہ
انسانوں کی طبیعتوں میں پیدا کرتے ہیں بیان کیا گیا ہے۔
کاموں کی تقسیم بھی اس بنا پر کی گئی ہے۔ یگیہ خیرات اور
بُدھی کو بھی ساتوک راجسک اور تامسک بیان کیا ہے
خوراک کے متعلق کہا ہے۔

"وہ خوراک جو عمر۔ صحت۔ طاقت۔ اور خوشی کو بڑھاتی ہے۔ جو رسدار۔ ٹھنڈی۔ مقوی اور دلپسند ہوتی ہے اُسے ساتوک طبیعت والے انسان پسند کرتے ہیں۔

وہ خوراک جو کڑوی۔ کھٹی۔ نمکین۔ زیادہ گرم خشک اور تیز ہوتی ہے اور جو دُکھ شوک اور بیماری پیدا کرتی ہے وہ راجسک لوگوں کو پسند آتی ہے۔

وہ خوراک جو ٹھنڈی۔ خشک۔ بدبودار۔ خراب۔ غلیظ اور جوٹھی ہوتی ہے وہ تامسک مزاج کے انسانوں کو پسند آتی ہے"

ان سارے بیانات میں ایک بات نمایاں دکھائی دیتی ہے اور وہ یہ ہے کہ ستو کا تعلق شانتی سُکھ اور دلی تسکین سے ہے۔ رج کا تعلق حرکت کام اور اُن سے پیدا ہونے ہوئے دُکھ سے ہے۔ اور تم کا تعلق مدہوشی غفلت اور سُستی سے ہے*

۴۔ گُن پرکرتی کے اجزا ہیں

لفظ گُن عموماً صفت کے معنوں میں لیا جاتا ہے۔ ایک خاص قسم کی بو پھول کی صفت ہے۔ اس قسم کے گُن ان اشیاء کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں جو چیزیں ایک محسوس کرنے والے من پر کرتی ہیں۔ اگر محسوس کرنے والا ہی نہ ہو تو اس قسم کے گُن بھی نہ رہینگے

سانکھیہ میں گُن کو اس قسم کے معنوں میں نہیں لیا گیا سانکھیہ کے مطابق یہ تین گُن پرکرتی کی بناوٹ میں اس کے اجزا کی طرح شامل ہیں۔ مایا وادی پرکرتی کو گُنوں کا مجموعہ کہہ کر درویہ کی ہستی سے ہی انکار کرتے ہیں اس کے خلاف سانکھیہ میں ان گُنوں کو بھی درویہ ہی تسلیم کیا گیا ہے۔ جس طرح کئی ندیاں ایک دوسرے کے ساتھ مل کر اپنا اپنا رنگ قایم رکھتی ہوئی ایک دریا کو بناتی ہیں اُسی طرح یہ گُن ایک دوسرے کے ساتھ مل کر پرکرتی کو بناتے ہیں +

جب تک یہ گن ایک دوسرے کے مقابل تُلے رہتے ہیں پرکرتی اپنی اصلی حالت میں رہتی ہے۔ جب یہ ہمواری قایم نہیں رہتی پرکرتی میں وہ تبدیلیاں شروع ہو جاتی ہیں جنہیں پیدایش کہا جاتا ہے۔ جب یہ پھر تُل جاتے ہیں پرلیہ (قیامت) کا ظہور ہو جاتا ہے۔ اسی قسم کا خیال ہربرٹ سپنسر میں بھی ملتا ہے۔ سپنسر کے خیال میں ابتدا میں مادہ کے اجزا ایک انداز میں ہی واقع ہوتے ہیں۔ اس موافقت کی جگہ اختلاف کا ظہور ہوتا ہے۔ اس تبدیلی کا نام ہی ایوولیوشن ہے۔ سپنسر نے اس سوال کا کوئی تسلی بخش جواب نہیں دیا کہ کیوں یہ تبدیلی ہوتی ہے؟ اگر کوئی بیرونی طاقت جو پہلے مادہ پر کام نہیں کرتی تھی اب کام کرنے لگی ہے تو اس کی بابت ہمیں علم ہونا چاہیئے۔ اگر ایسی کوئی طاقت موجود نہیں تو یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ کیوں مادہ موافقت کی حالت کو چھوڑ کر

ناموافقت کی حالت میں آتا ہے ؟ ہر ایک نتیجہ کے لئے کوئی کارن ہونا چاہیئے اور یہاں تو ہمارے سامنے سوال ایک ایسی تبدیلی کا ہے جو دُنیا کی ساری تبدیلیوں کی جڑھ ہے۔کپل نے اس بات کو سمجھا ہے کہ تبدیلی کے لئے اختلاف کی ضرورت ہے ۔اُس نے اصل مادہ کو کامل موافق اور ایک انداز کے اجزاء کے مجموعہ ماننے کی جگہ اس کی بناوٹ میں ہی اختلاف کی تعلیم دی ہے۔مادہ تین گنوں کے ملاپ سے بنتا ہے ۔جب ان گنوں کی ہموزنی قایم نہیں رہتی تو اس میں تبدیلیاں شروع ہو جاتی ہیں اگر ہم پوچھیں کہ یہ ہموزنی کیوں ٹوٹ جاتی ہے تو اس کا کچھ جواب نہیں ملتا۔سپنسر کی طرح کپل میں بھی ایوولیوشن کا سلسلہ تفصیل سے بیان کیا گیا ہے لیکن اس بُنیادی سوال پر کہ کسی قسم کی تبدیلی شروع ہی کس طرح ہوئی زیادہ روشنی نہیں ڈالی گئی ۔ ویدانت میں اس سوال کو اس پہلو سے دیکھا گیا ہے۔ وہاں دُنیا کی پیدایش کے نمت کارن (علت فاعلی) کا بیان ہے ۔ سانکھیہ میں دُنیا کی پیدایش کے اُپادان کارن (علت مادی) کا ہی ذکر کرنے پر کفایت کی گئی ہے ۔ اس کے معنے یہ نہیں کہ سانکھیہ ناستک ہے۔فقط یہ کہ سانکھیہ نے اپنے آپ کو خاص سوالوں تک محدود رکھا ہے اور ان سوالوں میں دُنیا کی بناوٹ کا نمت کارن شامل نہیں ۔

۴ - گنوں کا ظہور

اگر ہم مٹی کے ایک تودہ کو لیں تو وہ سارا ایک ہے۔ اس
میں کسی قسم کی نمایاں تفریق دکھائی نہیں دیتی۔ اس کی مقدار
ہے لیکن اس کے تعلق میں تعداد کا خیال نہیں آتا۔ اسی
مٹی کی اینٹیں بنائی جائیں تو اُن کو گنا جا سکتا ہے۔
جب تک یہ مٹی تودے کی شکل میں تھی یہ ممکن تھا کہ
اس کی دو سو یا چار سو اینٹیں بنائی جائیں۔ ہم یہ نہیں
کہہ سکتے تھے کہ یہ تودہ دو سو اینٹیں ہے۔ تین سو نہیں۔
جب اینٹیں بن گئیں تو اُن کی تعداد مخصوص ہو گئی ہے
ہر ایک اینٹ خاص حدود میں بند ہے۔ ان حدود سے باہر
اسے دخل نہیں اور ان حدوں کے اندر یہ کسی اور اینٹ کو
داخل نہیں ہونے دیتی۔ جو کثرت پہلے موجود نہیں تھی وہ
اب نمودار ہو گئی ہے۔ اور اس کثرت کا ظہور اس
طرح ہوا ہے کہ تودے کے حصّوں نے وحدت اور
فردیت کو حاصل کر لیا ہے۔ اب یہ اینٹیں پڑی ہیں۔
ان میں کسی خاص قسم کا رشتہ موجود نہیں۔ انہیں بے شمار
مجموعوں کی شکل میں رکھا جا سکتا ہے۔ جب ان سے ایک
مکان تیار کیا جاتا ہے۔ تو یہ الگ الگ اور آزاد
نہیں رہتیں۔ اس صورت میں کثرت میں وحدت پیدا ہو
جاتی ہے۔ یہ وحدت تودے کی وحدت سے مختلف ہے
تودے کی حالت میں جو ایکتا تھی وہ گڑبڑ یا خلط ملط کی
حالت تھی۔ اب جو ایکتا ہے وہ نظام کی حالت ہے۔ ان تین
حالتوں کو تم رج اور ستو کہتے ہیں۔ تم کا نشان
گڑبڑ یا نظام کی عدم موجودگی ہے۔ رج کا نشان فردیت

یا وحدت ہے اور ستو کا نشان نظام ہے۔ اس قسم کی تفریق
غیر جاندار قدرت۔ نباتات اور حیوانوں میں پائی جاتی ہے
غیر جاندار قدرت میں تم کا غلبہ ہے۔ ان چیزوں کے متعلق
جب ہم ذکر کرتے ہیں۔ تو انہیں مقدار کے زمرہ میں شامل
کرتے ہیں۔ سانکھیہ کے لفظوں میں تم بھاری ہے۔ ہم ایک
پہاڑوں کے سلسلہ میں کئی پہاڑیوں کو تمیز کرتے ہیں۔ مگر
ذرا غور کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ تمیز امتحان کی کسوٹی پر ٹھہر
نہیں سکتی۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہاں ایک پہاڑی ختم
ہوتی ہے اور دوسری شروع ہوتی ہے۔ ہمالیہ کی پہاڑیوں
کو گننا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے کیونکہ روپیوں کی طرح
پہاڑیاں ایک دوسرے سے خارج نہیں۔ بے جان قدرت
میں بھی وحدت اور فردیت پیدا ہو سکتی ہے۔ مثلاً جب
چاندی کے روپیہ بنائے جاتے ہیں تو انہیں گنا جا سکتا
ہے۔ مگر قدرتی حالت میں یہ فردیت یا ایکتا نباتات میں
دکھائی دیتی ہے۔ ایک درخت دوسرے سے باہر ہے۔
نظام بھی نباتات میں پایا جاتا ہے۔ ایک درخت کے مختلف
ٹکڑے ایک قسم کی کثرت ہیں اور یہ کثرت درخت کی ایکتا
میں ظاہر ہوتی ہے۔ مگر اس قسم کے نظام کا خاص ظہور
حیوانوں اور انسانوں میں پایا جاتا ہے۔ حیوانوں میں نظام
عصبی (نروس سسٹم) کا کام ہی یہ ہے کہ جسم کے مختلف
اعضا کے کاموں میں ایک قسم کی ایکتا پیدا کر دے۔ ایک
انسان کا جسم ایک نظام ہے۔ انسان کی روحانی زندگی
ایک نظام ہے۔ اور انسان مل کر ایک نیا نظام سوسائٹی

یا سماج بناتے ہیں +

ہستی کے تینوں طبقوں - بے جان قدرت - نباتات اور حیوانات میں تم - رج اور ستو پائے جاتے ہیں - کسی طبقے میں بھی ہم ایسا نہیں دیکھتے کہ ان گنوں میں ایک موجود ہو اور دوسرے دو بالکل غیر حاضر ہوں - جیسا ہم نے دیکھا ہے اگرچہ بے جان قدرت میں تم کا غلبہ ہے مگر وہاں بھی رج اور ستو دکھائی دیتے ہیں - اس طبقہ میں جہاں ظاہراً تم ہی تم دکھائی دیتا ہے وہاں بھی غور کرنے سے رج اور ستو کا وجود ملیگا - ہماری اپنی مثال میں کہا گیا ہے کہ مٹی کے تودہ میں تم کا ظہور ہے - لیکن اس میں بھی کثرت موجود ہے - جن ذرّوں سے یہ بنا ہے وہ گنے جا سکتے ہیں - اُن میں سے ہر ایک فرد واحد ہے - مٹی کے تودے میں نظام بھی موجود ہے - ہر ایک ذرّہ دُوسرے سارے ذرّوں کو اپنی طرف کھینچتا ہے اور باقی سارے ذرّے اِسے کھینچتے ہیں - یہ کشش ایک خاص اصُول کے مطابق ہوتی ہے - جیسا کارکا میں کہا گیا ہے یہ تینوں گُن مل کر رہتے ہیں - ہاں کبھی ایک زبردست ہو جاتا ہے اور کبھی دُوسرا +

انسان کی مانسک زندگی میں بھی ان کا ظہور ہوتا ہے اور اس کا مطالعہ بہت دلچسپ ہے - اس زندگی میں ایک حصّہ وہ ہے جو تاریکی پیدا کرتا ہے ڈھانپ دیتا ہے اور کاہل بناتا ہے - دُوسرا حصّہ حرکت دیتا ہے - بھڑکاتا ہے - انسان کو مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنی شخصیّت کا اظہار

کرے - تیسرا حصہ روشنی دیتا ہے اور شانتی اور موافقت پیدا کرتا ہے - یہ تینوں - جذبہ یا جوش - ارادہ یا کوشش اور علم ہیں - جب ایک شخص غم یا غصہ - محبت یا حسد یا کسی اور جذبہ کے قابو میں ہوتا ہے، تو اس کی ساری روحانی زندگی اس جذبہ کے اثر کے نیچے دب جاتی ہے - یہ جذبہ اس کی زندگی کو ڈھانپ دیتا ہے - جذبہ کا غلبہ انسان کو اندھا بنا دیتا ہے وہ نیکی بدی کو دیکھ نہیں سکتا - ایک اور اثر جذبہ کے غلبہ کا یہ ہوتا ہے کہ وہ کسی قسم کے کام کے ناقابل ہو جاتا ہے - غصہ سے مغلوب ہو کر ایک شخص پاؤں سے چوٹی تک کانپتا ہے لیکن کچھ کر نہیں سکتا اور بعض اوقات تو بول بھی نہیں سکتا - ایسا ہی ڈر کی حالت میں ہوتا ہے - جب ایک انسان کی یہ کیفیت ہوتی ہے تو سمجھنا چاہیئے کہ اس میں تم کا غلبہ ہے - ارادہ یا کوشش میں رج کا ظہور ہوتا ہے - اس حالت میں انسان کا اہنکار جاگتا ہے - وہ دنیا پر اپنی طاقت کی مہر لگانا چاہتا ہے - وہ اپنی شخصیت قائم کرنا چاہتا ہے اور جب کسی چیز کو اپنے راستہ میں رکاوٹ دیکھتا ہے تو اس سے مقابلہ کرتا ہے - زندگی کی جد وجہد رج کا ظہور ہے - اس جد و جہد میں انسان کو دکھ ہوتا ہے کیونکہ جس دنیا میں ہم رہتے ہیں وہ ایسی واقع نہیں ہوئی کہ محض خواہش کرنے سے ہماری مرادیں پوری ہو جائیں - ہمیں مادہ کے خلاف جنگ کرنا پڑتا ہے اور ہمیں اپنے جیسی اور طاقتوں سے جنگ کرنا پڑتا ہے - گیان کا مقصد زندگی کے مختلف حصوں میں نظام یا ایکتا پیدا کرنا ہے

اور اس ایکتا سے سُکھ ہوتا ہے ؂

۴۔ گنُوں کا باہمی تعلّق مانسک زندگی میں

ان تینوں گنُوں کے باہمی تعلقات جو کارکا میں بیان کئے گئے ہیں اُنہیں ہم مانسک زندگی کی حالت میں ذرا تفصیل سے دیکھیں گے۔ ایک دُوسرے کو دبانا۔ سہارا دینا۔ ظاہر کرنا اور مل کر رہنا ان کا کام ہے گنُوں کا پہلا تعلّق جو یہاں بیان کیا گیا ہے یہ ہے کہ وہ ایک دُوسرے کو دباتے ہیں۔ اگر کسی وقت گیان یا سوچ بچار ہماری زندگی میں غالب عنصر ہو جائے تو اُس وقت قریباً ناممکن ہو جاتا ہے کہ ہم کسی قسم کی کوشش کر سکیں یا جذبات میں اُلجھ سکیں۔ کوئی شخص ریاضی یا فلسفہ کے مشکل سوالوں پر غور کرتے ہوئے غصہ یا عشق کی حالت میں نہیں ہو سکتا۔ اس قسم کا بچار کام کرنے کی طاقت پر اثر کرتا ہے۔ ابتدائی منزلوں سے آگے کام کرنے کے لئے دو یا دو سے زیادہ مختلف راستوں میں چُننے کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو شخص یہ چناؤ نہیں کر سکتا بلکہ ہمیشہ سوچتا ہی رہتا ہے۔ اس کی زندگی جدوجہد کی زندگی نہیں ہوتی۔ شیکسپیئر نے اس قسم کے شخص کا نقشہ ہیملٹ کی صورت میں کھینچا ہے۔ ہیملٹ جانتا ہے کہ اس کے باپ کو قتل کیا گیا ہے اور اس خون بیگناہ کا بدلہ لینے کے لئے اس کا خون اُبلتا ہے۔ لیکن جب ضرب لگانے کا وقت آتا ہے تو ٹھیک اسی لمحہ ایک اور خیال اس

کے دل میں اُٹھ کھڑا ہوتا ہے اور ہیملٹ اس کی بابت فیصلہ کر لینے کے لیئے اپنا ارادہ ملتوی کر دیتا ہے سوچ بچار اُسے کام کرنے کے لیئے موقع ہی نہیں دیتے۔ جب سوچ بچار اس درجہ تک پہنچ جائیں کہ وہ زندگی کے دُوسرے حصّوں کو پائمال کر دیں تو وہ ناکامیابی کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر ہم جذبات کے غلبہ کی طرف دیکھیں تو یہ تعلق زیادہ صاف نظر آئیگا۔ کوئی شخص غم یا غصّہ یا عشق کی حالت میں گہرے خیال میں داخل نہیں ہو سکتا۔ عشق کو اندھا بیان کیا گیا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ سارے جذبات اندھے ہیں۔ جذبات کے غلبہ کی حالت میں کام کی قابلیت بھی جاتی رہتی ہے۔ اگر جد و جہد زندگی کا نمایاں حصّہ ہوں تو گیان اور جذبات پیچھے پڑ جاتے ہیں۔ جو لوگ سپاہیانہ زندگی بسر کرتے ہیں انہیں زیادہ سوچنے کی نہ تو فرصت ہوتی ہے نہ شوق اور نہ قابلیت۔ ان لوگوں کی زندگی میں جذبات کا بھی وہ زور نہیں ہوتا جو دُوسروں کی زندگی میں ہوتا ہے۔ اس طرح گیان جذبات اور کوشش میں سے جو زبردست ہو جاتا ہے وہ دُوسروں کو دبا دیتا ہے ◆

لیکن جہاں مناسب حدوں سے بڑھ جانے کی حالت میں یہ گُن ایک دُوسرے کو دبا دیتے ہیں وہاں ان حدوں کے اندر رہتے ہوئے یہ ایک دُوسرے کو سہارا دیتے ہیں۔ پہلے گیان کو لیں۔ ہم کسی چیز میں دلچسپی نہیں لے سکتے جب تک ہمیں اس کا کچھ نہ کچھ علم نہ ہو۔ اس علم کی وجہ سے ہی ہم اس کے تعلق میں ایک طرح یا دوسری طرح کام بھی کر سکتے ہیں۔

کسی چیز میں دلچسپی کا موجود ہونا اُس کے متعلق زیادہ تحقیق کرنے کے لئے آمادہ کرتا ہے اور اُس کی وجہ سے ہم اس کے متعلق زیادہ جاننے لگتے ہیں۔ کسی ریاضی دان سے پوچھو اِن ہندسوں اور شکلوں میں کیا پڑا ہے جو تم اپنے قیمتی وقت کا اتنا حصّہ ان پر خرچ کر دیتے ہو؟ وہ جواب دیگا کہ چونکہ اُسے یہ مضمون آتا ہے اُس کے لئے اس میں خاص دلچسپی پیدا ہو گئی ہے۔ پھر اس سے پوچھو کہ اُسے یہ مضمون آ کیسے گیا؟ وہ جواب دیگا کہ اس میں اُسے خاص دلچسپی تھی اس لئے وہ اس کی طرف زیادہ توجہ کرتا تھا کسی چیز کو دلچسپ کہنا دُوسرے لفظوں میں یہ کہنا ہے کہ ہم اس کی طرف توجہ کرتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم اُس کی بابت بہتر جاننے لگتے ہیں۔ اسی طرح کسی قسم کا کام کرتے کرتے ہمیں اُس میں دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے پس ہماری پسندوں اور نفرتوں میں ایک بڑی تعداد کی پیدا اسی طریقہ سے ہوتی ہے۔

یہ گُن ایک دُوسرے کو پیدا کرتے ہیں یعنی ایک دُوسرے میں بدل جاتے ہیں۔ جہاں پہلے تم کا غلبہ تھا وہاں رج ظاہر ہو جاتا ہے۔ جہاں رج تھا وہاں ستو آ جاتا ہے بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک فلاسفر یا سنت کی زندگی کا نقشہ بدل جاتا ہے۔ اور جو شخص پہلے ایک آزاد زندگی بسر کرتا تھا وہ خواہشات کا غلام بن جاتا ہے۔ وہ شخص جس کی زندگی جدوجہد کی زندگی تھی گیان دھیان میں مصروف ہو جاتا ہے۔ تمام قدرت میں اس قسم کی تبدیلی ہر طرف دِکھائی

دیتی ہے ۔ بے ترتیب مادہ سے چیزیں بنتی ہیں ۔ ان میں نظام پیدا ہو جاتا ہے ۔ دوسری طرف نظام ٹوٹ جاتا ہے اور واحد چیزیں بھی ٹوٹ پھوٹ کر بے ترتیب مادہ کی شکل اختیار کر لیتی ہیں ۔ دنیا کی پیدائش اور قیامت اسی تبدیلی کا نام ہے ۔

یہ گن ہمیشہ ایک ساتھ رہتے ہیں ۔ مانسک زندگی کی بابت نئی تحقیقات اور سوچ بچار نے سب سے زیادہ زور اگر کسی بات پر دیا ہے تو وہ روحانی زندگی کے اس خاصہ پر ہے ۔ گیان جذبات اور کام سے الگ نہیں رہ سکتا ۔ جذبات گیان اور کام سے الگ نہیں رہ سکتے ۔ کام سُکھ دُکھ کے احساس اور گیان سے الگ نہیں رہ سکتا ۔ جب ہم کہتے ہیں کہ ہماری مانسک زندگی کی ایک خاص کیفیت ایک جذبہ ہے تو ہماری مُراد یہی ہوتی ہے کہ اس میں سُکھ یا دُکھ کا احساس گیان اور کوشش سے زیادہ نمایاں طور پر موجود ہے ۔ اسی طرح جب ہم ایک کیفیت کو گیان کی حالت کہتے ہیں تو ہمارا مطلب یہ ہوتا ہے کہ سُکھ دُکھ کا احساس اور کوشش اس میں غالب عنصر نہیں ۔

ہماری مانسک زندگی کی ہر ایک کیفیت میں یہ تین عنصر پائے جاتے ہیں ۔ ہاں ایک کیفیت میں ایک عنصر غالب ہوتا ہے اور دوسری میں دوسرا ۔ ہم نے دیکھا ہے کہ گیان ستوگن کو ۔ کوشش رج کو اور جذبات تم کو ظاہر کرتے ہیں ۔ اگر زیادہ گہرا دیکھیں تو پتہ لگیگا کہ ان میں سے ہر ایک میں یہ تینوں گن موجود ہیں ۔ مثال کے طور پر ہم گیان کو لے سکتے ہیں ۔ جیسا مانسک وگیان کے

اُنہاد نہیں بتا چکے ہیں شروع میں انسانی علم میں وہ تمیز
نہیں ہوتی جو ایک جوان کے علم میں ہوتی ہے۔ نئے پیدا
ہوئے ہوئے بچہ کا علم ایک عام احساس ہوتا ہے جس
میں رنگ۔ بو۔ آواز۔ حرارت وغیرہ کی کبھی تمیز
نہیں ہوتی۔ یہ سب سے پہلی سطح ہے اور اس سطح پر
گیان تامسک شکل میں ہوتا ہے۔ ترقی کا پہلا قدم
اس عام احساس کی جگہ خاص چیزوں کا علم حاصل کرنا
ہے۔ جب ایک بچہ ایک نارنگی کو ایک چیز جانتا ہے تو
وہ اُسے دوسری چیزوں سے تمیز کرتا ہے۔ اُس کے
من نے ایک خاص رنگ۔ ایک خاص شکل۔ ایک خاص
بو اور ایک خاص ذائقہ کو دوسرے رنگوں شکلوں۔
بوؤں اور ذائقوں سے تمیز کر کے ایک ساتھ جوڑ دیا ہے
یہ تحلیل اور ترکیب سنسکرت فلسفہ میں وِکلپ اور سنکلپ
کہلاتے ہیں۔ اور من کا خاص کام ہیں۔ جب عام گڑبڑ
کی جگہ خاص چیزوں کا علم ہوتا ہے تو ہمارا گیان راجسک
حالت کو پہنچ جاتا ہے ✤

حیوان بھی اس منزل تک پہنچ سکتے ہیں۔ لیکن انسان کے
لئے اس سے بھی آگے راستہ کھلا ہے۔ سائنس اور فلسفہ
کا مقصد یہ ہے کہ ہمارے گیان کے مختلف ٹکڑوں میں
ایک نظام پیدا کر دیں۔ سائنس اور فلسفہ کی حالت
میں گیان ساتوک شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اسی قسم کی تمیز
کاموں اور سُکھ دُکھ کے احساس کے متعلق کی جا سکتی ہے
انسانوں کی زندگی کو بحیثیت مجموعی دیکھیں تو ان میں

بھی کہیں ایک عنصر کا غلبہ دکھائی دیتا ہے کہیں دُوسرے عنصر کا - ایک شخص عموماً خیالات کی دُنیا میں رہتا ہے۔ اُس کی زندگی شانتی کا نمونہ ہے - ایک دوسرا جد وجہد میں زندگی کا لُطف دیکھتا ہے۔ ایک تیسرا دُنیاوی خواہشوں کا غلام ہے - اس کی عقل پر پردا پڑا ہوا ہے۔ اور علم کے لحاظ سے بھی وہ نام کا انسان ہے - اس قسم کی تقسیم انسانی جماعتوں میں بھی پائی جاتی ہے - کئی قومیں فقط افراد کا مجموعہ ہیں - ان میں نہ کچھ کرنے کے لئے جوش ہے نہ کسی قسم کا نظام ہے - ان میں تم کا غلبہ ہے - ایشیا کی قومیں عموماً اس حالت میں ہیں - مغرب کی قومیں اپنی زندگی میں رج کا اظہار کر رہی ہیں - ان کی زندگی جد وجہد کی زندگی ہے - بڑا بننے اور اپنی مُہر لگانے کی زبردست خواہش اُن کے دلوں میں موجزن ہے - اگر کبھی ساری قومیں ایک بڑے خاندان کے ممبروں کی طرح شانتی اور صلح صفائی سے رہنا سیکھ لیں اور سارے انسان ایک دوسرے کی بہتری میں اپنی بہتری سمجھیں تو یہ حالت ستوگن کے غلبہ کی حالت ہوگی - ایسا وقت ستیہ یُگ ہوگا - ایسا وقت کبھی آئیگا یا نہیں وقت خود ہی بتا دیگا ◆

آٹھواں باب

آتما کا فلسفہ

ا۔ فلسفہ روح کے متعلق سانکھیہ کی تعلیم

آتما کی بابت سانکھیہ کی تعلیم ذیل کی کارکاؤں میں درج ہے:۔

آتما کی ہستی ہے کیونکہ

(ا) سنگھات (بندش۔میل) کسی دوسرے کے لئے ہوتا ہے۔

(ب) ترگن آدی (مادی چیزوں) سے آتما مختلف ہے۔

(ج) آتما ادھشٹاتا (منتظم) ہے۔

(د) آتما لطف اُٹھاتا ہے۔

(ر) موکش یا نجات کے لئے کوشش کی جاتی ہے۔ (۱۷)

آتماؤں کا انیک ہونا (روحوں کی کثرت)

ثابت ہے کیونکہ

(ا) پیدائش موت اور سادھنوں (وسائل) کے قانون الگ الگ ہیں۔

(ب) سارے انسان ایک ساتھ ہی کسی کام میں لگ نہیں جاتے۔

(ج) تینوں گنوں کا اختلاف انسانوں میں پایا جاتا ہے (۱۸)

اس اختلاف سے ظاہر ہے کہ پُرش (آتما) الگ ہے۔ مدھیستھ (تماشبین۔ بےپروا) ہے۔ دیکھتا ہے اور اکرتا ہے۔ (۱۹)

بُدھی اور آتما کے ملاپ سے اچیتن (بےخبر) بُدھی چیتن (باخبر) معلوم ہوتی ہے اور گنوں کے کرتا ہونے سے اکرتا پُرش کرتا معلوم ہوتا ہے (۲۰)

یہاں آتما کے متعلق مفصلہ ذیل باتوں کا ذکر کیا گیا ہے:-

(۱) آتما پرکرتی سے جُدا ہے اور اپنی آزاد ہستی رکھتا ہے

(۲) مختلف آتما جو دکھائی دیتے ہیں وہ در اصل الگ الگ ہیں۔

(۳) آتما کی فطرت دیکھنا اور جاننا ہے۔ کام کرنا اس کا خاصہ نہیں۔ بُدھی کے تعلق سے یہ کرتا معلوم ہوتا ہے

اب ہم ان باتوں پر کسی قدر تفصیل سے بحث کرینگے۔

۴- آتما آزاد ہستی ہے

نئے زمانہ میں لوگوں کی آنکھیں پرکرتی کی طرف لگی ہوئی ہیں - پرکرتی کا گیان پرکرتی پر غلبہ حاصل کرنے کا بڑا ذریعہ ہے - قدرت پر غالب ہونے کی خواہش آج کل خاص زور پر ہے - سائینسدان ایسے شوق سے پرکرتی کے مطالعہ میں مصروف ہیں کہ انہیں پرکرتی کے بغیر کچھ دکھائی ہی نہیں دیتا - مادیت کے ماننے والے کہتے ہیں کہ مادہ اور حرکت ساری ہستی کو پیدا کرنے کے لئے کافی ہیں - مادہ کی حرکتوں سے مادہ کی ایک خاص حالت ظاہر ہو جاتی ہے - اس حالت میں زندگی کا پرکاش ہوتا ہے - زندہ مادہ میں تبدیلیاں ہوتی ہیں اور اس میں گیان کا ظہور ہوتا ہے - وہ گیان جو نہایت غریبانہ ابتدا سے شروع ہوتا ہے - بڑھتا بڑھتا مذہب فلسفہ اور سائینس تک جا پہنچتا ہے - پرکرتی واد میں دو باتوں پر زور دیا گیا ہے - ایک یہ کہ آتمک زندگی سے الگ آتما ہمیشہ قایم رہنے والی ہستی نہیں - دوسرے یہ کہ آتمک زندگی بھی پرکرتی کی حرکتوں کا نتیجہ ہے - کپل کی تعلیم یہ ہے کہ آتمک زندگی مادہ کی حرکتوں سے پیدا نہیں ہو سکتی اور آتما اپنی حالتوں سے الگ ایک ہمیشہ قایم رہنے والی چیز ہے +

مادہ پرست آتما کی آزاد زندگی سے انکار کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ آتمک زندگی جسم کی حالتوں پر انحصار رکھتی

ہے - جہاں تک ہمارا علم جاتا ہے ہم آتمک زندگی کو جسم کے ساتھ بندھا ہوا دیکھتے ہیں - یہ زندگی جسم کی پیدائش کے ساتھ شروع ہوتی ہے اور جسم کے مرنے کے پیچھے ہمیں اس کا کوئی نشان نہیں ملتا - خواب میں ہمیں بعض اوقات مرے ہوئے لوگوں کے درشن ہو جاتے ہیں لیکن سائنس کا مطالعہ ظاہر کرتا ہے کہ اس قسم کی خوابوں کا سبب ہمارے اپنے دماغ کی ایک خاص حالت ہے - خواب میں جب ہم ایک کمرہ میں بند ہوتے ہیں ہمیں معلوم ہوتا ہے - کہ ہم اس کمرہ سے باہر گھوم رہے ہیں - لیکن یہ گھومنا بھی خیال میں ہی ہوتا ہے - ہماری آتمک زندگی عام طور پر ہی ہماری جسمانی زندگی کے ساتھ وابستہ نہیں بلکہ جسمانی تبدیلیوں کے ساتھ آتمک زندگی بھی بدلتی جاتی ہے - جسم کی صحت آتمک زندگی پر اثر ڈالتی ہے - ہمارا ہاضمہ بگڑا ہوا ہو تو ہم زندگی کی قیمت کے متعلق جو رائے قایم کرتے ہیں وہ صحت کی حالت سے مختلف ہوتی ہے - ایک خراب صحت کے انسان کے لئے قریباً ناممکن ہے کہ وہ دُکھ وادی نہ ہو - ہماری خوشی غمی جسمانی حالتوں کا نتیجہ ہیں - پروفیسر ولیم جیمز نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ سارے جذبات جسمانی حالتوں کو محسوس کرنے سے ظاہر ہوتے ہیں - گیان کی زندگی کے متعلق کون نہیں جانتا کہ جب جسم میں شراب یا افیون کا زہر داخل ہو جاتا ہے تو آتمک زندگی رنگ بدل لیتی ہے ؟ ہمارے بچپن کے خیالات اَور ہوتے ہیں، اور جوانی کے اَور - اس اختلاف کی بڑی

وجہ جسمانی حالتوں کا اختلاف ہوتا ہے۔ افراد اور قوموں کی ذہانت کا اندازہ اُن کے دماغ کے وزن اور بناوٹ سے لگایا جا سکتا ہے۔ حیوانوں میں بھی ذہانت دماغ کے ساتھ گہرا تعلق رکھتی ہے۔ ان حالات میں پرکرتی وادی کہتا ہے کہ آتما کو ایک جُدا ہستی تسلیم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ فلسفہ ایک جوہر کی تلاش کرتا ہے جن کی تبدیلیاں ساری ہستی کا تسلی بخش جواب دے سکیں۔ مادہ کی ہستی ماننے بغیر تو گذارہ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے بہتر ہے کہ آتما کو مادہ کی حرکتوں کا ایک نتیجہ ہی تسلیم کیا جاوے ÷

آتمک زندگی کی ہستی سے انکار کرنا ناممکن ہے۔ جیسا ڈے کارٹ نے کہا اگر میں ہر ایک چیز کے متعلق شک کروں۔ اپنی ہستی کے متعلق بھی شک کروں۔ تو بھی یہ بات تو یقینی ہے کہ یہ شک ہستی رکھتا ہے۔ شک بذات خود آتمک زندگی کا ایک ٹکڑہ ہے اور آتمک زندگی کی ہستی کی دلیل ہے۔ سانکھیہ پروچن کے لفظوں میں دھرم کی طرح آتمک زندگی کی ہستی کے متعلق بھی عام طور پر کوئی اختلاف نہیں۔ جس طرح دھرم اور ادھرم کی تمیز سارے مانتے ہیں اور جھگڑا فقط یہ ہوتا ہے کہ دھرم کیا ہے اور ادھرم کیا ہے؟ اسی طرح پُرش کی ہستی کے متعلق تو اختلاف نہیں۔ اختلاف فقط اس کی فطرت کے متعلق ہے۔ پہلی دلیل جو سانکھیہ میں آتما کی ہستی کے متعلق دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ ہر ایک ترکیب کسی دوسرے کے مقصد کے لئے ہوتی ہے۔ گوڑپاد نے اس کی تشریح میں کہا ہے کہ رسی

پائے - چادر - سرہانہ وغیرہ ملتے ہیں تاکہ سونے والا آرام پا سکے - کوئی ملاپ کسی غرض کے بغیر نہیں ہوتا - اور غرض چیتن آتما کی ہو سکتی ہے - بیرونی دُنیا ایک ترکیب ہے اور اس لئے آتما کی ہستی کی دلیل ہے - جو لوگ آتما کو اس کی حالتوں کا مجموعہ ہی بیان کرتے ہیں اُن کے لئے بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہر ایک مجموعہ کسی دوسرے کے لئے ہے - ایک حالت کے بعد دُوسری آتی ہے دوسری کے بعد تیسری - اگر یہ حالتیں ہی سب کچھ ہوتیں تو اُن کا ایک ساتھ علم نا ممکن ہوتا - تجربہ یا گیان کے لئے آتمک حالتوں کا جلوس ہی کافی نہیں اس کے ساتھ اس جلوس کا گیان بھی ہونا چاہیئے - مختلف کیفیتیں منکے ہیں جنہیں ایک تاگے میں پرو کر لڑی بنایا جاتا ہے - آتما انہیں پروتا ہے - بعض لوگوں کے خیال میں سائنس آتما کی ہستی کی ضرورت نہیں سمجھتی - لیکن سائنس خود کیا ہے ؟ الگ الگ امور واقعہ سائنس نہیں - سائنس امور واقعہ کا ایسا مجموعہ ہے جس میں ایک رشتہ قایم کیا گیا ہو - یہ رشتہ ایک محسوس کرنے والے کے لئے ہی ہو سکتا ہے - اگر اس محسوس کرنے والے کو محذوف کیا جائے تو بکھرے ہوئے امور واقعہ تشا پڑے رہ جائیں سائنس نہیں رہتی ؛

اسی دلیل کی ایک اور شکل وہ ہے جس میں ترکیب نہیں بلکہ بھوگنے کا ذکر کیا گیا ہے - دنیا کی قیمت فقط قیمت محسوس کرنے والے کے لئے ہے - اگر محسوس کرنے والا نہ ہو تو ساری چیزیں یکساں نکمی ہو جائیں - دُنیا میں

ہم خوبصورتی کی اتنی مقدار دیکھتے ہیں - قدرت کا ایک ایک پتہ خوش کرنے کی قابلیت رکھتا ہے - اگر کوئی محسوس کرنے والا نہ ہوتا تو یہ ساری خوبصورتی بالکل بے فایدہ ہوتی - ایسا انتظام نہایت نامعقول ہوتا - اور حق تو یہ ہے کہ اسے انتظام کہنا بھی غلطی ہوتی - مادی چیزیں گنوں کی موجودگی کی وجہ سے سُکھ دُکھ کا کارن بن سکتی ہیں لیکن وہ خود سُکھ دُکھ کو بھوگ نہیں سکتیں - پھُول پر بلبل چہچہاتی ہے - اُس کی پنکھڑیوں پر ہزار جان سے نثار ہوتی ہے - پھُول خوبصورت ہے - بہت خوبصورت ہے - لیکن پھُول نہیں جانتا کہ وہ خوبصورت ہے اور نہ ہی اُس کی خوبصورتی اُسے کسی قسم کا آنند دے سکتی ہے - کشمیر کے چشمے اور برف سے لدے ہوئے پہاڑ نہایت خوبصورت ہیں لیکن وہ خود اس خوبصورتی سے کوئی لُطف نہیں اُٹھاتے - یہی حالت ساری خوبصورت چیزوں کی ہے جب اتنا سامان بھوگنے کے لئے موجود ہے تو کوئی بھوگنے والا بھی تو ہونا چاہیئے - وہ بھوگنے والا پُرش یا آتما ہے +

کارکا میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ آتمک زندگی اپنی فطرت میں پرکرتی کی تبدیلیوں سے جُدا ہے - پُرش تین گُن والی چیزوں سے مختلف ہے - پرکرتی کی حرکت فقط جگہ بدلنے کا نام ہے - آتمک زندگی گیان احساس یا کوشش میں ظاہر ہوتی ہے - ان چیزوں اور جگہ کی تبدیلی کا اتنا ہی تعلق ہے جتنا پھُول کی سُرخی کا [illegible] سے - اگر اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آتمک زندگی پرکرتی کی حالتوں پر منحصر ہے تو بھی ان دونوں کو ایک جاتی یا قسم کی چیزیں تصوّر نہیں

کیا جا سکتا - جیسا ایک انگریز مصنّف نے لکھا ہے اگر انسانی دماغ اتنا بڑا ہو جائے کہ دنیا کی قوموں کے پرتی ندھی (وکیل) سائنسدان اُس کی نسوں میں چل پھر سکیں اور وہاں ایک کونہ میں ایک کانگرس کا اجلاس منعقد کریں تو بھی اُنہیں وہاں خیال یا کسی قسم کا آتمک ظہور دکھائی نہیں دیگا - اسی طرح گو آتمک زندگی دماغ کی حالتوں پر انحصار رکھتی ہے تو بھی محض آتمک گیان سے دماغ کی ہستی کی خبر بھی نہیں ہوسکتی - حرکت اور گیان ایسی مختلف چیزیں ہیں کہ ان میں سے ایک دوسری کا ظہور نہیں ہوسکتی - سانکھیہ کی اس دلیل کا مطلب یہ ہے کہ تمام ہستی مادہ اور اس کی حرکتوں تک محدود نہیں - ہستی میں ہم ایسے واقعات کو بھی دیکھتے ہیں جو اپنی نوعیت میں مادہ کی حرکت سے بالکل مختلف ہیں - یہ واقعات ایک چیتن ہستی آتما کے وجود کے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتے +

آتما کی آزاد ہستی کی بابت ایک اَور بات جو سانکھیہ میں بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ ہم اس دُنیا میں نظام دیکھتے ہیں - یہ نظام ایک منتظم کی ہستی کا شاہد ہے - پرکرتی کی دُنیا طاقتوں سے بھری ہوئی ہے اور وہ طاقتیں کام کرتی ہیں - ان طاقتوں کی مقدار کا اندازہ لگانا مشکل ہے - ہر ایک پتھر جو سطح زمین سے اونچا پڑا ہوا ہے کام کی قابلیت کی شکل میں ایک طاقت رکھتا ہے - یہ طاقت اب ظاہر نہیں ہوتی لیکن کسی وقت ظاہر ہوسکتی ہے - پتھر گر کر ایک شخص کا سر پھوڑ سکتا ہے یا زمین میں چھید کر سکتا ہے - قدرت

کی طاقتوں کا ایک بڑا حصّہ جہاں تک انسانوں کا تعلّق ہے بے قابو کام کرتا ہے۔ لیکن ایک حصّہ کی حالت میں ہم نظام اور ضبط دیکھتے ہیں۔ سطح زمین پر جو پانی موجود ہے اس کے ایک خفیف حصّہ کو ہم کہتے ہیں کہ تم اُدھر جاؤ جدھر ہم چاہتے ہیں۔ وہ پانی ہمارا حکم مانتا ہے اور اس سے ہمارے کارخانے چلتے ہیں۔ آگ ہر جگہ جلتی ہے اور ساری زمین پر اگنی بخارات پیدا کرتی ہے۔ لیکن اس کا خفیف حصّہ ہم اپنی ضبط میں لاتے ہیں۔ اس بھاپ سے ہماری ریل گاڑیاں کھینچی جاتی ہیں۔ قدرت کی طاقتوں کا اور پرکرتی کا ایک نہایت ہی چھوٹا حصّہ انسانی اثر کے نیچے آتا ہے۔ لیکن یہ خفیف حصّہ انسانی نقطہ خیال سے بہت پُر معنی ہے۔ انسانی جماعت کی تہذیب زیادہ تر اس حصہ کے ضبط کے ساتھ وابستہ ہے۔ قدرت کی طاقتیں ہوا اور پانی پہاڑوں کو توڑ رہی ہیں۔ اور ہم امید کر سکتے ہیں کہ سخت سے سخت پہاڑ ہزاروں لاکھوں سالوں میں ٹوٹ کر گر پڑیگا۔ اُس کے ٹکڑے بکھر جائیں گے۔ اس کے مقابل میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک انسان تیشہ لے کر پہاڑ کے ایک حصّہ کو توڑتا ہے۔ اس کے ٹکڑوں کو صاف کرتا ہے اور انہیں ایک خاص ترتیب میں رکھ کر ایک پُل بناتا ہے۔ یہ پُل ایک انتظام کرنے والی طاقت کے کام کا نتیجہ ہے۔ اس انتظام کی سب سے زیادہ دلچسپ مثالیں خود انسانی زندگی میں ملتی ہیں۔ میری زبان اور ہونٹوں کی حرکت سے آواز پیدا ہوتی ہے۔ لیکن اُن آوازوں کے لئے جو میں

نکالتا ہوں ہیں درخت کے پتوں کی طرح بیرونی طاقتوں اور اثرات کے ماتحت نہیں۔ میں فیصلہ کرتا ہوں کہ کس قسم کی آواز میری زبان سے نکلیگی۔ میرا ہاتھ حرکت کر سکتا ہے لیکن ان حرکتوں کے متعلق وہ چاند یا جہلم کے پانی کی طرح سراپا مجبور نہیں۔ میں ان حرکتوں کا اُدھشٹاتا (منتظم) ہوں اور میرے انتظام میں یہ حرکتیں ان ٹیڑھی لکیروں کو پیدا کرتی ہیں جنہیں سانکھیہ کی تعلیم کی تشریح کہہ سکتے ہیں۔ یہ ضبط کام کرنے یا جاننے کے حواس تک ہی محدود نہیں۔ جذبات کے تعلق میں بھی اس کا ظہور ہوتا ہے۔ میں غصہ یا غم کو ضبط کر سکتا ہوں۔ دُکھ کے ظہور کو روک سکتا ہوں۔ حیوانوں میں اس قسم کا ضبط بالکل مفقود ہوتا ہے۔ بچوں اور وحشیوں میں اس کا وجود بہت کم دکھائی دیتا ہے۔ انسانی تہذیب کے ساتھ یہ ضبط بھی بڑھتا جاتا ہے۔ انسانی ضبط آخری منزل میں خیالات کا ضبط ہے۔ جب ایک شخص اس قسم کا ضبط کر سکتا ہے تو وہ ان خیالات کو جنہیں وہ پسند نہیں کرتا دماغ میں گھُسنے نہیں دیتا۔ مرحوم پروفیسر ولیم جیمز نے بہت اچھی طرح سے بتایا ہے کہ اخلاقی زندگی میں زیادہ سے زیادہ جو کچھ انسان کر سکتا ہے اور جس کے کرنے کی ہی ضرورت ہے وہ ایک اچھے خیال کو من میں اکیلا یا غالب خیال بنانا ہے۔ یہی خیال پورانے آریہ فلاسفروں کا ہے۔ پرانا یام اس قسم کے ضبط کے حصول کا ایک اعلیٰ ذریعہ ہے۔ یوگ کا مقصد یہ ہے کہ طبیعت کو ایک طرف لگ سکنے کی قابلیت پیدا کرے*

بعض لوگ اس قسم کے ضبط کی ہستی سے انکار کرتے ہیں - وہ کہتے ہیں کہ جس طرح چاند اور سورج اپنی حرکتوں میں مختار نہیں ویسے ہم بھی مختار نہیں - فرق صرف اتنا ہے کہ چاند اور سورج نہیں جانتے کہ وہ کدھر گھمائے جا رہے ہیں اور ہم جانتے ہیں کہ ہمارے ذریعہ کیا ہو رہا ہے ہم ایک جاننے والی کل ہیں - میں جواب یہ الفاظ لکھ رہا ہوں اس کی وجہ یہ ہے کہ بیرونی دُنیا کی طاقتیں میرے ہاتھ کو یہی ٹیڑھی لکیریں کھینچنے پر مجبور کر رہی ہیں - ان سے الگ کچھ کرنا میرے لئے ممکن نہیں - جیسا دُوسری چیزوں کے لئے ایک ہی راستہ کھُلا ہے دُنیا ہی میرے لئے کبھی ہے - یہ خیال انسان کو پرکرتی کی سطح پر لے آتا ہے - اخلاق اور دھرم کو جواب دیتا ہے اور اُس گیان کو جو ہر ایک شخص کو اپنے آزاد کاموں کی بابت ہوتا ہے وہم بتاتا ہے - سانکھیہ کی تعلیم کے مطابق اس چناؤ - انتظام یا ضبط کی ہستی سے انکار نہیں ہو سکتا - چونکہ جڑ (بے خبر) پرکرتی اس انتظام ضبط اور چناؤ کی قابلیت نہیں رکھتی اس لئے آتما کی آزاد ہستی کو تسلیم کرنا ضروری ہے +

اُوپر کہا گیا ہے کہ پرکرتی کی حرکتوں کے لئے کسی قسم کے چناؤ کی ضرورت نہیں - چناؤ وہاں ہوتا ہے جہاں مختلف راستوں کے نیک و بد کا گیان ہو اور ان میں سے ایک کو رد کرنے اور دُوسرے کو قبول کرنے کی قابلیت ہو - اس قسم کا چناؤ انسانی زندگی میں پایا جاتا ہے - جتنا کوئی انسان اخلاقی لحاظ سے اُونچا اُٹھتا ہے اُتنا ہی یہ ضبط یا چناؤ

اس کی زندگی میں زیادہ نمایاں ہونا ہے۔ خاصکر وہ لوگ جنہیں اُن کے ساتھی مہاپُرش سمجھ کر پرستش کرتے ہیں اس صفت سے ممتاز ہوتے ہیں۔ دُنیا ہم میں سے ہر ایک سے مختلف سوال پوچھتی ہے۔ ہمارے جسم کی خوبصورتی۔ ہماری آواز کی خوبی۔ ہمارے باپ کی دولت۔ ہمارے دوستوں کا رسوخ۔ یہ سب باتیں زندگی کی دوڑ میں کام آتی ہیں اور اپنا بیان دیتے ہوئے ہم اُن کا ذکر کرتے ہیں۔ لیکن سب سے نیچے ہماری ہستی کی تہ تک پہنچنے والا سوال جو ہم سے کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ ہم کیا کر سکنے کے قابل ہیں؟ کتنی اور کس قسم کی کوشش ہمارے لئے ممکن ہے؟ اگر ہم پرکرتی واد یا مادہ پرستی کو سچا فلسفہ تسلیم کریں تو اس کوشش کی کوئی قیمت نہیں۔ سچے معنوں میں تو ہم کوئی کوشش کر ہی نہیں سکتے۔ ہم کچھ کرتے نہیں بلکہ ہم خاص نتیجوں کے پیدا ہونے کا ذریعہ بنتے ہیں۔ انسانی زندگی کا کھوکھلا پن اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتا ہے کہ ہم اپنی کوششوں پر اتراتے ہیں۔ اپنے ہم جنسوں میں سے بعضوں کو سنت۔ مہاتما۔ رشی۔ پیغمبر اور سورما کہتے ہیں اور اُن کے سامنے سر جھکاتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ پرستش کرنے والے اور معبود دونو کٹھ پتلی سے بڑھ کر کام کرنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ ہر ایک انسان کی اخلاقی زندگی اس قسم کے خیال کے برخلاف ایک زبردست اعتراض ہے؛

اپنے اچھے لمحوں میں ہم اپنے لئے معراج قایم کرتے ہیں اور اُنہیں پہنچنے کے لئے جدوجہد کرتے ہیں۔ سب سے

اُونچا معراج نجات کا حاصل کرنا ہے - اچھے سے اچھے انسانوں
نے اپنے خیال کے مطابق نجات کے حاصل کرنے کے لئے
بڑی سے بڑی قربانی کی ہے - اگر آتما مادہ سے الگ آزاد
ہستی نہیں رکھتا - اگر پرکرتی کی حرکتیں ساری کائنات کا
شروع اور آخیر ہیں - تو ان بزرگوں کی حالت قابل رحم ہے
وہ شروع سے لے کر اخیر تک ایک وہم کا شکار رہتے ہیں
اور ایک نابود چیز کی تلاش میں سرگردان بھٹکتے پھرتے ہیں +
سانکھیہ کا خیال انسانی زندگی کی قیمت کے متعلق اس
سے بہت اُونچا ہے - سانکھیہ کے مطابق اخلاقی زندگی کی
جد و جہد اصل ہیں جد و جہد کا وجود رکھتی ہے - مہاپرشوں
کی زندگی ایک مسلسل وہم نہیں - اُن کے آدرش (معراج)
خواب و خیال نہیں - بلکہ اُن کی کوششیں اس بات کی شاہد
ہیں کہ مادہ کی حرکتوں سے الگ آتما ایک سدا قایم رہنے
والی ہستی ہے +

۳ - آتما انیک ہیں

اُوپر ظاہر کیا گیا ہے کہ آتمک زندگی مادہ کی حرکتوں کی
ایک خاص شکل نہیں سمجھی جا سکتی - یہ بھی بتایا گیا ہے - کہ
آتمک زندگی ایک قایم رہنے والی ہستی کے ظہوروں سے
بنتی ہے - اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آتما ایک ہے یا انیک
آتما موجود ہیں ؟ معمولی انسان اس سوال کے پوچھنے کی
تکلیف ہی نہیں کرتے - کیونکہ وہ دیکھتے ہیں کہ انسان جُدا
جُدا ہیں اور انسانیت کا جوہر آتمک زندگی ہے - اُن کے

خیال میں اس بات کے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کہ آتما انیک ہیں یہ تو سورج کی طرح روشن ہی ہے - ایک فلاسفر ایسی آسانی سے اس سوال کے متعلق اپنی تسلّی نہیں کر سکتا۔ معمولی انسان کو تو مادی چیزیں بھی مختلف دکھائی دیتی ہیں - لیکن فلسفہ بتاتا ہے کہ اس کثرت کی تہ میں وحدت موجود ہے اصل میں مادہ ایک ہی قسم کا ہے - مختلف چیزیں جو ہم دیکھتے ہیں اس کے پرمانوؤں کی مختلف ترکیبوں کا نتیجہ ہیں - کیا آتما کے متعلق بھی فلسفہ ہماری روزمرہ کی زندگی کے خیال کو اسی طرح تبدیل نہیں کر دیتا؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ جس طرح پرکرتی کے اجزاء مختلف ترکیبوں سے مل کر مختلف چیزیں بناتے ہیں اسی طرح مختلف آتما ایک ہی روحانی سامگری کی مختلف ترکیبوں سے بنے ہیں؟ ہم آتما کو غیر مرکب سمجھتے ہیں - کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ خیال ہی غلط ہے؟ اگر ہم آتما کو مفرد تسلیم کریں تو بھی یہ سوال تو بنا رہتا ہے کہ آیا ایک ہی آتما مختلف رنگوں میں ظاہر ہو رہا ہے یا یہ مختلف رنگ روحوں کی کثرت کے شاہد ہیں؟

جو لوگ ہر ایک آتما کو آتمک سامگری کے ذرّات سے بنا ہوا بیان کرتے ہیں وہ آتما کی ماہیت کو نہیں سمجھتے - مادی چیزوں کی بابت ذکر کرتے ہوئے جب ہم ایک اور انیک کی تمیز کرتے ہیں تو اکثر ہماری تمیز درست نہیں ہوتی - میں ایک بڑا پتھر دیکھتا ہوں - وہ اس وقت مجھے ایک دکھائی دیتا ہے - لیکن میں اسے توڑ کر کئی ٹکڑوں میں تبدیل کر سکتا ہوں - ٹوٹنے کے پیچھے یہ ایک نہیں رہتا بلکہ انیک بن جاتا

ہے - اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ پتھر پہلے بھی ایک تھا یا کئی ٹکڑوں کا مجموعہ تھا جو ایک دوسرے سے جڑے ہوئے تھے؟ ان ٹکڑوں میں سے ہر ایک پھر کئی ٹکڑوں میں تقسیم ہو سکتا ہے - میرا جسم جسے میں ایک کہتا ہوں دو ہاتھوں دو ٹانگوں دو کانوں بہت سی ہڈیوں رگوں وغیرہ سے بنا ہے - کیا یہ ایک ہے ؟ مادی چیزوں کی حالت میں اگر کہیں ایکتا ہے تو وہ ان پرماڑوں میں ہے جن کی آگے تقسیم نہیں ہو سکتی - ان پرمانوؤں کو ہم دیکھ نہیں سکتے فقط ان کے وجود کا انومان کرتے ہیں - آتما کی حالت میں یہ بالکل مختلف ہے ایک پنسل دو پنسلوں میں توڑی جا سکتی ہے - ایک پتھر دو چھوٹے پتھروں کی شکل اختیار کر سکتا ہے - لیکن ایک آتما دو چھوٹے آتماؤں میں بٹ نہیں سکتا - لوہے کے دو ٹکڑے مل کر ایک بڑا ٹکڑا بن سکتے ہیں - لیکن دو آتما مل کر ایک بڑا آتما نہیں بن سکتے - آتما کی ہستی جہاں تک ہم اُسے دیکھ سکتے ہیں ایک غیر مرکب چیز کی ہستی معلوم ہوتی ہے *

بعض لوگ کہیں گے کہ آتما غیر مرکب ہے لیکن ایک آتما سے زیادہ آتماؤں کی ہستی کا نہ کوئی ثبوت ہے اور نہ ان کے ماننے کی ضرورت ہی ہے - ایسے لوگ دو جماعتوں میں بٹ جاتے ہیں - بعض اس اکیلے آتما کو پرماتما کہتے ہیں - ان کے خیال میں سارے جیو آتما پرماتما کے ظہور ہیں - ان میں سے کسی کی بھی آزاد ہستی نہیں - دوسرے کہتے ہیں کہ ان کی اپنی ہستی کے علاوہ باقی سب ظہور ہی

ہیں - میں ہوں باقی سارے آتما (پرماتما اور جیو آتما) میرے خیالات ہیں - ساری ہستی - کم از کم آتمک ہستی - میرے آتما کی زندگی پر ختم ہو جاتی ہے - پہلا خیال نوین ویدانت کا خیال ہے - اسے ہمہ اوست بھی کہتے ہیں -- دوسرا خیال اہم برہم واد ہے +

اگر ہم نوین ویدانت کو لیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس خیال کے مطابق مختلف آتما آزاد ہستی نہیں رکھتے جس طرح ایک سورج کے عکس انگنت تالابوں اور مٹکوں میں پڑتے ہیں اور سورج دکھائی دیتے ہیں اسی طرح ایک ہی برہم کے عکس جیو آتما دکھائی دیتے ہیں - کوئی عکس اپنے آپ کو عکس نہیں جان سکتا - کوئی عکس کسی کام کے لئے ذمہ وار نہیں ٹھہر سکتا - اس خیال کے مطابق وہ تمام کوشش اور جد و جہد جو اخلاقی زندگی کی جان ہیں محض نمایش ہیں - پاپ دُکھ اور اگیان کا وجود بھی اصل میں کچھ نہیں - فقط برہم ہی ہستی رکھتا ہے اور وہ اپنے خالص سوروپ میں ان سب سے آزاد ہے - یہ خیال اخلاقی زندگی کی بنیادوں کو اُکھیڑ دیتا ہے اور ہر قسم کے اچھے بُرے کام انسان کے لئے ناممکن بنا دیتا ہے - جب انسان ہی نہ رہا تو اُس کے کام اور ذمہ واری اور دھرم اور فرایض کہاں رہیں گے؟

اہم برہم واد کے مطابق میں ہی اکیلا آتما اس دُنیا میں موجود ہوں - باقی سارے آتما میرے خیال ہیں - اس میں کچھ شک نہیں کہ میں روز مرہ کی زندگی میں دُوسروں

کے ساتھ بات چیت کرتا ہوں۔ لڑتا جھگڑتا ہوں۔ صلح و صفائی کے متعلق عہد و پیمان کرتا ہوں۔ میری زندگی ایک بہت حد تک سماجک (سوشل) زندگی ہے۔ اور اس زندگی میں میں دوسروں کی آزاد آتمک ہستی میں یقین کرتا ہوں۔ لیکن ایسا ہی مجھے خواب کی حالت میں بھی معلوم ہوتا ہے۔ میں دوسروں سے بولتا لڑتا جھگڑتا ہوں۔ وہاں بھی میں سوسائٹی کے ممبر کی حیثیت سے وقت گزارتا ہوں۔ جب میں جاگتا ہوں تو مجھے پتہ لگتا ہے کہ یہ سب کچھ میرے دماغ کی پیدائش تھا۔ میرا دماغ اکیلا کام کرتا تھا۔ میں نے اپنے خیالات کو انسانوں کا جامہ پہنا دیا اور اپنی بنائی ہوئی سوسائٹی میں ایک ممبر کی طرح کام کیا۔ میری زندگی بھی ایک لمبی خواب ہے۔ جب میں اس زندگی کی خواب سے جاگونگا تو مجھے معلوم ہوگا کہ یہ سارا کھیل محض تماشا تھا۔ میں اپنے اکیلا پن کو محسوس کرونگا۔ اور اپنی خواب کی صفائی کا خیال کرکے حیران ہونگا +

خواب میں خواب کا علم نہیں ہو سکتا۔ جاگرت میں ہی ہم جاگرت اور خواب کی حالتوں میں تمیز کر سکتے ہیں۔ اسی طرح کوئی شخص جو پاگل پن کی حالت میں ہے اپنے پاگل پن کی بابت جان نہیں سکتا۔ جس حد تک اُسے یہ علم ہوگا اسی حد تک پاگل پن ادھورا ہوگا۔ خواب میں ہم آگے نہیں دیکھ سکتے۔ کوئی شخص خواب میں نہیں کہہ سکتا کہ پانچ منٹ کے بعد اس کا خواب کیا ہوگا۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ کوئی شخص اپنے خواب کو خواب کی حالت میں اپنے منظور نظر راستہ پر

نہین ڈال سکتا - ہمارے خواب ہمارے بس میں نہیں ہوتے - وہ
آتے اور جاتے ہیں اور ہم فقط اُن کے آنے اور جانے کے
بعد اُنہیں دیکھ سکتے ہیں - بر خلاف اس کے جاگرت میں
ہم ایک حد تک آگے دیکھ سکتے ہیں - پندرہ منٹ کے بعد
مَیں گھر سے باہر بازار میں پھر رہا ہونگا - جاگرت میں ہم
اپنی زندگی کو ایک خاص راستہ پر بھی ڈال سکتے ہیں - جس
نظام ضبط اور چناؤ کا ذکر پہلے کیا گیا ہے وہ بیداری کی حالت
کا خاص نشان ہے - مَیں زندگی کے ایک حصّہ میں آگے دیکھتا ہوں
زندگی کو ایک خاص راستہ پر چلاتا ہوں - اس لئے یہ نہایت
غیر اغلب ہے کہ میری زندگی ایک خواب کی حالت ہو - بیداری
کی حالت میں مَیں دُوسروں کی سوسایٹی میں مل کر کام کرتا
اور سوچتا ہوں - میری دماغی ترقی ہر ایک قدم پر دُوسرے
لوگوں کے اثروں کا پتہ دیتی ہے - اس سے معلوم ہوتا ہے
کہ مَیں اکیلی آتمک ہستی نہیں ہوں +

سانکھیہ میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ اِس دُنیا میں
اصلی اختلاف موجود ہے - اور یہ اختلاف روحوں کی کثرت
کی دلیل ہے - وہ اصلی اختلاف کن شکلوں میں ظاہر ہوتا
ہے ؟ سانکھیہ کے مطابق ساری ایوولیوشن کا آغاز اُس وقت
ہوتا ہے جبکہ آتما پرکرتی سے ملتا ہے - اس وقت ہم دیکھتے ہیں
کہ ہمارا آتما ہمارے جسم کے ساتھ ملا ہوا ہے - ہمارے جسم کی
طرح اور جسم بھی ہمیں دکھائی دیتے ہیں - ہم جسم کے ساتھ کام
کرتے ہیں اور اسی قسم کے کام دوسرے بھی کرتے دکھائی
دیتے ہیں - کام کسی خاص مقصد (پریوجن) کے لئے کئے جاتے

ہیں یہ کام سارے انسانوں کی حالت میں بالکل ایک ہی نہیں
کام کی زندگی بھی سارے انسانوں کی حالت میں وقت کی
ایک ہی حدوں میں بند نہیں - ایک ایک وقت پر شروع کرتا
ہے دُوسرا دُوسرے وقت پر - ایک ایک جگہ ختم کرتا ہے دُوسرا
دُوسری جگہ پر - آتما اور جسم کے تعلق کا آغاز پیدایش ہے -
اس تعلق کا خاتمہ موت ہے - پہلا اختلاف جو ہم انسانوں
میں دیکھتے ہیں وہ یہ ہے کہ وہ سارے ایک ساتھ ہی نہ
پیدا ہوتے ہیں نہ مرتے ہیں - ان کی زندگی میں جو سادھن
(ذرایع) استعمال ہوتے ہیں وہ بھی جُدا جُدا ہیں - اگر سارے
جسم ایک ہی آتما کے جسم ہوتے تو اُس آتما کی حرکت کی
خواہش کرنے پر سارے ایک ساتھ چلنے لگ پڑتے - سارے
ایک ہی کام میں لگ جاتے - لیکن ایسا نہیں ہوتا -
اس کے مخالف ہم دیکھتے ہیں کہ جس وقت چور باہر سے
مکان کا دروازہ توڑنے کی کوشش کرتا ہے اُسی وقت مالک
مکان اندر سے دروازہ کو بند رکھنے کے لئے جد و جہد کرتا ہے
ڈاکو ایک مسافر کو قتل کرنے کے لئے جد و جہد کرتا ہے -
دُوسری طرف وہ مسافر اپنے جسم کے ہر ایک ذرہ کی طاقت
سے اُس کا مقابلہ کرتا ہے - ان ظاہری حرکتوں کے علاوہ
علم اور چلن کے لحاظ سے بھی انسانوں میں بہت بڑا اختلاف
ہے - میرا دوست میرے ساتھ ہنسی کرنے کے لئے اندھیری
رات میں بھیانک آوازیں نکالتا ہے یا میرے راستہ میں
رسی کا ایک ٹکڑا پھینک دیتا ہے - وہ جانتا ہے کہ میرے لئے
کوئی خطرہ نہیں - میں یہ نہیں جانتا اور اس لئے خوف

سے مرا جاتا ہوں۔ میرا خوف غیر معقول ہو لیکن حقیقت میں ہستی تو رکھتا ہے۔ چلن کے دائرہ میں انسان ایک دوسرے کے خلاف منصوبے باندھتے ہیں اور اُن کا عمل ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔ تیسرا اختلاف کیریکٹر یا چرتر کا ہے۔ سانکھیہ کے مطابق گُن آتما سے تعلق نہیں رکھتے لیکن پرکرتی کے تعلق کی وجہ سے آتما بھی مختلف گنوں والے ظاہر ہوتے ہیں۔ ایک آتما میں سوچ اور بچار۔ دیانتداری اور فرض شناسی نمایاں صفات ہیں۔ دُوسرے میں کام کی شکتی بہت ہے۔ وہ ایک طوفان کی طرح ہر ایک مخالفت کو اپنے راستہ سے پرے پھینک دیتا ہے۔ ایک اور ایسا ہے جو دُنیاوی خوشیوں میں پھنسا ہوا نہ کچھ سوچنے کے قابل ہے نہ کچھ کرنے کے۔ اگر ہم ساری دُنیا میں ایک ہی آتما کی ہستی فرض کریں تو ہم اُس اختلاف کی طرف سے اپنی آنکھ بند کر لیتے ہیں جو ایک سائنسدان اور ایک پاگل میں۔ ایک فرشتہ خصلت سادھو اور ایک بدمعاش میں۔ ایک جانباز جوانمرد اور ایک کاہل شخص میں پایا جاتا ہے۔ یہ فرق ایسے ہیں جنھیں ہم نظر انداز نہیں کر سکتے سوائے اس حالت کے کہ ایک خاص خیال کے ثابت کرنے کی دُھن میں ہم سچ اور جھوٹ میں تمیز کرنے کی قابلیت ہی کھو بیٹھیں +

۴۔ آتما شاہد ہے۔ کرتا نہیں۔

سانکھیہ کی تعلیم کے مطابق جو کچھ انسانوں کی زندگی میں ہو رہا ہے اس کے لئے ذمہ وار انسان کے وہ حصے ہیں جو

آتما کی نگرانی میں پرکرتی سے پیدا ہوتے ہیں۔ آتما بذاتِ خود ان تمام کاموں سے کسی قسم کا سروکار نہیں رکھتا۔ اس میں شک نہیں کہ ہم آتما کو یہ سب کچھ کرتا دیکھتے معلوم ہوتے ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ایسا احساس ہمیں اُس تعلق کی وجہ سے ہوتا ہے جو آتما اور بُدھی وغیرہ میں پایا جاتا ہے۔ سانکھیہ کی تعلیم کے مطابق آتما فقط شاہد ہے۔ لیکن اس دلچسپی کی وجہ سے جو وہ بُدھی اور جسم کے کاموں میں لیتا ہے وہ اُن کے کاموں کو اپنا کام ہی تصور کرتا ہے۔ اس غلط فہمی میں اُسے لُطف بھی آتا ہے اور دُکھ بھی ہوتا ہے۔ فلسفہ کا مقصد آتما کو اس غلط فہمی سے آزاد کرنا ہے۔ جب آتما پرکرتی کو اصلی شکل میں دیکھ لیتا ہے اور اپنے آپ کو اس سے جُدا جاننے لگتا ہے تو پرکرتی اُسے اپنے دام میں پھنسانے کی کوشش کرنا چھوڑ دیتی ہے۔ اس قسم کا گیان دینا ہی پرکرتی کی ساری کھیل کا مقصد ہے۔ جب یہ گیان حاصل ہو جاتا ہے تو پھر کھیل جاری رکھنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ یہ پرکرتی کا اُپکار ہے جس کا ذکر سانکھیہ میں کیا گیا ہے۔ ذیل کی کارکائیں کیسے خوبصورت طریقے سے اس خیال کو ظاہر کرتی ہیں:-

جس طرح ناٹک میں ایک ناچنے والی اپنا ناچ دِکھا کر ناچنا بند کر دیتی ہے۔ اُسی طرح پرکرتی آتما کو اپنی اصلیت دِکھا کر اپنا کھیل بند کر دیتی ہے (۵۹)

اُپکار کرنے والی گُن وتی (حمیدہ اوصاف والی

یا ستو رج تم صفات والی) پرکرتی اپنی غرض نہ رکھتے ہوئے آتما کے بھلے کے لئے کئی طریقوں سے کام کرتی ہے۔ اُس آتما کے لئے جس میں کوئی گُن نہیں اور جو بدلے میں کچھ نہیں دیتا۔ (۶۰)

میری رائے تو یہ ہے کہ پرکرتی سے بڑھ کر کوئی حیا دار نہیں۔ جونہی پرکرتی کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ دیکھی گئی ہے وہ پھر پُرش کے سامنے نہیں آتی۔ (۶۱)

ایک کہتا ہے 'مَیں نے اُسے دیکھ لیا ہے' اور پھر اُسے دیکھنے کی پرواہ نہیں کرتا۔ دُوسری کہتی ہے 'مجھے دیکھ لیا گیا ہے' اور کھیل بند کر دیتی ہے۔ دونو پاس تو رہتے ہیں مگر پیدائیش کی کوئی غرض نہیں رہتی۔ (۶۶)

ناٹک اور ناچنے والی کا ذکر پڑھ کر ہمارا دھیان بے اختیار چارلس لیمب کے اُس مضمون کی طرف جاتا ہے جس میں اُس نے بچپن میں پہلا ناٹک دیکھنے کا حال لکھا ہے۔ لیمب کہتا ہے کہ وہ بچّہ ہی تھا جب اُس کے ماں باپ نے اُسے ایک ناٹک دیکھنے کے لئے لے جانے کا فیصلہ کیا۔ اُس سے پہلے اُس نے کبھی کوئی ناٹک نہیں دیکھا تھا۔ پچھلے پہر بوندیں برسنی شروع ہوئیں اور لیمب کا کلیجہ دھڑکنے لگا۔ آخر مطلع صاف ہوا اور

لیمب کی جان میں جان آئی - لیمب ناٹک دیکھنے گیا - پردے اُٹھے اور اُس نے بادشاہوں اور شہزادوں کو دیکھا - سٹیج کی زندگی روزمرّہ کی بے لُطف زندگی سے کتنی مختلف تھی! اٹھیس سال کے بعد لیمب کو پھر وہی ناٹک دیکھنے کا موقعہ ملا - اب اُسے معلوم ہو گیا تھا کہ پردہ ایک رنگا ہوا کپڑا ہے - جو اُس کی آنکھوں کے سامنے ایک نئی دُنیا کو نہیں بلکہ معمولی انسانوں کو پیش کرتا ہے - کھیل کرنے والے بادشاہ اور شاہزادے نہیں بلکہ معمولی انسان ہیں جو اپنی روزی کمانے کے لیئے مُنہ پر مصنوعی رنگ لگا لیتے ہیں اور خاص آوازوں میں بولتے ہیں - اس گیان کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ پہلا لُطف جو اُس نے اس ناٹک سے اُٹھایا تھا اب موجود نہیں تھا ؛

حقیقت یہی ہے کہ کھیل کا سارا لُطف اس خود فراموشی میں ہے - ہم سٹیج پر آنے والوں کے ساتھ ایک ہی رو میں بہنے لگتے ہیں - ان کے خیال ہمارے خیال بن جاتے ہیں - اُن کے دُکھ درد کو ہم اپنے دُکھ درد کی طرح محسوس کرتے ہیں - اُن کی اصلیت ہمارے سامنے نہیں ہوتی - اُنہیں ہی کہو کہ وہ اپنے چہروں سے مصنوعی رنگ اور جسم سے ناٹک کے لباس اُتار کر اپنا پارٹ ادا کریں وہ اس سے انکار کریں گے - کالجوں میں لڑکے ناٹک کے کھیل کرتے ہیں - ان کھیلوں کا پورا لُطف وہی اُٹھا سکتے ہیں جنہیں کھیل کرنے والوں کی شخصیت کا علم نہیں ہوتا - اور علم ہونے کی صُورت میں بھی اسے ہر وقت

اپنے سامنے نہیں رکھتے +

یہ ایک نفیس خیال ہے۔ لیکن اگر ہم اسے لفظی معنوں میں لیں تو اس سے اہم نتیجے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر آتما فقط شاہد ہے اور اس کا کام محض دیکھنا ہے تو اخلاقی ذمہ واری اُس کی نہیں ہو سکتی۔ اسی خیال سے کہا گیا ہے کہ آتما اصل میں تو ہمیشہ سے آزاد ہے۔ اُس کی قید اُس کے اپنے غلط تصوّر کی وجہ سے ہے۔ اخلاق اور سوچ بچار کی زندگی انسان کے مادی حِصّے سے تعلّق رکھتے ہیں۔ یہ اصُول سانکھیہ کی تعلیم کے اُن معمّوں میں سے ہے جن پر زیادہ روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے +

ایک بات تو ظاہر ہے کہ ہم آتما کو لفظی معنوں میں اکرتا یا بیکار نہیں کہہ سکتے۔ آتما شاہد ہے دیکھتا ہے۔ یہ دیکھنا بذات خود ایک فعل ہے۔ پھر سانکھیہ کی تعلیم کے مطابق آتما نگرانی کرتا ہے اور منتظم ہے۔ رتھ کو چلانے والا خود حرکت نہیں کرتا لیکن گھوڑوں کو اور اُن کے ذریعہ رتھ کو ایک خاص طرف لے جاتا ہے۔ انجنیئر خود سڑک کو نہیں بناتا فقط بنواتا ہے۔ اسی طرح آتما جسم اور بُدھی کے کام کی نگرانی کرتا ہے۔ اخلاقی زندگی میں بعض لوگوں کے خیال کے مطابق ہمارا سب سے بڑا مقصد سُکھ دُکھ کے احساس کو جڑھ سے اُکھیڑ دینا ہے۔ دُوسروں کے خیال کے مطابق یہ مقصد سُکھ کا حاصل کرنا ہے۔ ایک تیسرے خیال کے مطابق ہمارے احساس اور جذبات ہماری زندگی میں کام کرنے والی طاقتیں ہیں۔ یہ ہمارے بس میں نہیں کہ ہم انہیں تباہ کر سکیں ہاں انہیں

اپنے قابو میں کرنا اور اُنہیں اپنے لیئے استعمال کرنا ہمارے بس میں ہے - انسانی آتما کی خواہشوں کا ایسا استعمال ہی ایک نیک زندگی کا نشان ہے - اس خیال کے مطابق اچھا چرتر خواہشوں کو ایسی مناسب ترتیب دینا ہے جس ترتیب میں ہر ایک خواہش اپنا حق لے سکے لیکن کسی دُوسری خواہش کا حق غصب نہ کرے +

اسی طرح جب سانکھیہ میں آتما کو اکرتا بیان کیا جاتا ہے تو میرے خیال میں یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ اُس کا کام جسم اور بُدھی کی طاقتوں کو مناسب نظام میں رکھنا ہے - سڑک کے نکمّا ہونے کی صورت میں انجنیئر اس بنا پر بری الذمہ نہیں ہوتا کہ اُس نے خود پتھروں کو نہیں توڑا - غور سے دیکھیں تو وہ لوگ جو محض پتھر توڑتے اور کوٹتے رہے ہیں ذمہ وار فاعل نہیں - میرا ہاتھ حرکت کرتا ہے لیکن یہ حرکت میرے آتما کے ماتحت ہے - ایک معنوں میں آتما کچھ نہیں کرتا لیکن دُوسری طرف سے دیکھیں تو سب کچھ جو مَیں کرتا ہوں میرے آتما کا ہی کام ہے +

مغربی فلسفہ میں ایک سوال جو آج کل زیر بحث ہے وہ آتما اور جسم کے تعلق کا سوال ہے - کیا آتما جسم کو حرکت دے سکتا ہے ؟ ظاہر میں تو ہم دیکھتے ہیں کہ مَیں خاص الفاظ لکھنا چاہتا ہوں اور میرا ہاتھ حرکت کرتا ہے - لیکن سائینسدان کہتے ہیں کہ کوئی حرکت پیدا نہیں ہو سکتی - میرے ہاتھ کی حرکت پہلے بھی جسم کے کسی حصّہ کی حرکت کی صُورت میں موجود تھی - اگر یہ ایسا ہی ہے تو کیا ہم یہ سمجھیں کہ روح کو جسم کے کاموں میں

کوئی دخل نہیں؟ اور جو کچھ جسم کے ذریعہ سے ہوتا ہے وہ روحانی زندگی کی عدم موجودگی میں بھی ہوتا رہتا؟ کئی سائینسدان جو حرکت کی پیدائیش کو نہیں مانتے یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ جسم کی حرکتوں میں روحانی زندگی کو دخل نہیں۔ لارڈ کیلون کے خیال کے مطابق رُوح جسم کی حرکت کو پیدا نہیں کر سکتی لیکن جسم کی حرکتوں میں نظام ڈال سکتی ہے اور اُن کی سمت بدل سکتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ جب کپل آتما کو اکرتا اور منتظم بیان کرتا ہے تو وہ بھی یہی تعلیم دیتا ہے ؛

نواں باب

سانکھیہ کی متفرق تعلیم

۱- آٹھ بُنیادی باتیں

تتوسماس میں آٹھ مُولک ارتھوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ مُولک ارتھ کے معنے بُنیادی امر یا اصُول ہے۔ آٹھ مُولک ارتھوں سے اُن بُنیادی اصُولوں سے مراد ہے جن کے متعلق سانکھیہ میں خاص وضاحت سے تعلیم دی گئی ہے۔

وہ اصُول یہ ہیں :-

(ا) آتما کے متعلق۔

(۱) آتما پرکرتی سے جُدا ہے۔

(۲) آتما شاہد اور منتظم ہے۔ کام نہیں کرتا۔

(۳) آتما انیک (کثیر) ہیں۔

(ب) پرکرتی یا مادہ کے متعلق۔

(۴) اصل میں مادہ ایک ہی قسم کا ہے اور وہ مختلف

شکلیں اختیار کرتا ہے۔

(۵) یہ سارا کھیل ایک مقصد کے لئے ہے۔

(۶) یہ مقصد آتما کی نجات ہے۔

(ج) دونو کے متعلق۔

(۷) آتما اور مادہ دونو اصلی ہستی رکھتے ہیں - وہ فقط ظہور یا نمایش نہیں۔

(۸) وہ دونو خاص حالتوں میں مل جاتے ہیں اور بعد میں الگ ہو جاتے ہیں۔

ان سب اصُولوں کے متعلق فلسفہ قدرت اور آتما کے فلسفہ میں ہم بحث کر چکے ہیں۔ آتمک زندگی کے متعلق بعض اور تفصیلوں کا ذکر بھی سانکھیہ کی کتابوں میں کیا گیا ہے۔ اُن کی تشریح کے لئے ہم تتو سماس کے مضامین کو لینگے اور ان پر مختصر نوٹ لکھنے پر کفایت کرینگے +

۲- پانچ ابھی بُدھیاں

لفظ ابھی بُدھی کے معنوں کے متعلق بھاشیہ کاروں میں اختلاف ہے۔ بعض اسے ورتیوں یا کیفیتوں کے معنوں میں لیتے ہیں۔ پانچ ورتیاں یہ ہیں:-

(۱) پرمان -(صحیح علم)۔

(۲) وِپریہ -(باطل یا غلط واقفیت)۔

(۳) سمرتی -(حافظہ - یاد)۔

(۴) نِدرا - (خواب)۔

(۵) وِکلپ - (تصوّر)۔

اس تقسیم کے مطابق چیزوں کا گیان دو قسم کا ہے ایک وہ جو اُن کی موجودگی میں ہوتا ہے۔ دُوسرا وہ جو اُن کی غیر حاضری میں ہوتا ہے۔ چیزوں کی موجودگی میں کبھی ہم اُنہیں ویسے ہی جانتے ہیں جیسی وہ ہیں۔ اور کبھی اُن کی بابت غلط خیال کرتے ہیں۔ مثلاً دُور سے چمکتی ریت کو پانی فرض کر لیتے ہیں۔ چیزوں کی غیر حاضری میں حافظہ اُن کی شکلیں ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ حافظہ کی حالت میں بھی غلطی کا امکان ہے۔ کسی چیز کو یاد کرنے کے لئے ہم بعض اوقات کوشش کرتے ہیں۔ یہ کوشش خواب کی حالت میں موجود نہیں ہوتی۔ ہم خواب کی حالت میں یہ نہیں کر سکتے کہ اگلے پانچ منٹوں میں اپنی خواب کو ایک خاص سمت میں لے جائیں۔ خواب میں بھی دیکھی ہوئی چیزوں کی شکلیں دکھائی دیتی ہیں۔ گو اکثر حالتوں میں اُن میں اتنا رد و بدل ہو چکا ہوتا ہے کہ ہم اُنہیں پہچان بھی نہیں سکتے۔ وِکلپ یا تصوّر میں ہم ایک دیکھی ہوئی چیز کی ایک خاص صفت کو دُوسری چیزوں سے الگ کر لیتے ہیں اور چاہیں تو اُس میں رد و بدل کرتے ہیں بعض اوقات اس صفت کو اور صفات کے ساتھ ملا دیتے ہیں جن کے ساتھ یہ ہمیں تجربہ میں ملی ہوئی نہیں دِکھائی دی۔ وِرتیوں کی یہ تقسیم بہت نفیس ہے اور من کی کیفیتوں کو اچھی طرح بیان کرتی ہے۔ ایک اور تفسیر کے مطابق پانچ اِبھی بدھیاں یہ ہیں :-

(۱) بیرونی چیزوں کا علم

(ب) من
(ج) اہنکار
(د) بدھی
(ر) کام

اس تقسیم میں ہم مانسک زندگی کے ایک ٹکڑے کو لے کر شروع سے لے کر آخیر تک اُس کے انکشاف کو دیکھتے ہیں - اسے ہم ایک معمولی مثال سے سمجھ سکتے ہیں +

مَیں جنگل میں کھڑا ہوں - اچانک میرے خیال کی رو رُک جاتی ہے - اور میرا دھیان ایک آواز کی طرف جاتا ہے - میری آنکھ رنگوں کے بعض ٹکڑے ایک خاص ترکیب میں ملے ہوئے دیکھتی ہے - ایک خاص شکل پر بھی میری نظر پڑتی ہے - یہ تمام احساس ابھی بکھرے ہیں من اُنہیں اکٹھا کرتا ہے - من کا کام سنکلپ ہے - سنکلپ لفظی معنوں میں اکٹھا کرنا ہے - اس سنکلپ کے پیچھے میں ایک چیز کو دیکھتا ہے - اس سے پہلے میں فقط بے تعلق صفات سے واقف تھا - پچھلے تجربہ کی بنا پر مَیں اُس چیز کو شیر پہچانتا ہوں - یہ پہچان میرے سامنے ایک اہم سوال رکھ دیتی ہے - شیر کا اور میرا ایسی جگہ میں اتنے فاصلہ پر موجود ہونا مجھ پر کیا اثر ڈال سکتا ہے ؟ کیا مَیں اسے نظر انداز کر سکتا ہوں ؟ شیر کی موجودگی کے امر کو مَیں اپنی ذات کے نقطۂ خیال سے دیکھتا ہوں - کسی امر کو اس طرح دیکھنے کو اہنکار کہتے ہیں - مَیں محسوس کرتا ہوں کہ شیر مجھے دیکھیگا اور مجھ پر جھپٹے گا - مَیں اس حملہ سے بے پرواہ نہیں

ہو سکتا۔ شیر مجھ سے زبردست ہے اور اُس کا پنجہ قاتل ہے
مَیں اپنی زندگی کو عزیز سمجھتا ہوں اور بعض دُوسرے لوگ بھی
میری زندگی کو موت سے بہتر چیز خیال کرتے ہیں۔ مَیں فیصلہ
کرتا ہوں کہ مَیں شیر کے حملہ سے بچوں۔ اس کے لئے ضروری ہے
کہ پاس کے درخت پر چڑھ جاؤں یا بندوق سے شیر پر
پہلے ہی وار کر دُوں۔ یا اپنے آپ کو پاس کی جھاڑیوں
میں چھپا دُوں۔ یا زمین پر گر جاؤں اور سانس روک کر
مُردہ کی شکل اختیار کر لُوں۔ اس قسم کا فیصلہ کرنا بُدھی
کا کام ہے۔ یہ فیصلہ بذاتِ خود کسی کام کا نہیں اگر مَیں
اس پر عمل نہیں کرتا۔ جو گیان شیر کی گرج سُننے اور اس
کے رنگ کو دیکھنے سے شروع ہوا تھا اس کی تکمیل اُسی
صُورت میں ہو سکتی ہے جب میں اس فیصلہ پر عمل کروں۔
یہ کام اس ساری لڑی کو مکمل کر دیتا ہے ۔

۳۔ پانچ کرم یونیاں

کرم یونی کے معنے کام کا منبع ہے۔ یہاں ہمیں اُن اسباب
کا ذکر کرنا ہے جو کام کے محرک ہوتے ہیں۔ یا دُوسرے لفظوں
میں جن سے کام کی پیدایش ہوتی ہے۔ وہ اسباب یہ بیان
کئے گئے ہیں :-

۱۔ دھرتی (طاقت)۔
۲۔ شردھا (یقین)۔
۳۔ سُکھ (آرام)۔
۴۔ وِدوِشا (حصول علم کی خواہش)۔

(۵) اودِوشار حصول علم کی خواہش نہیں بلکہ محض جسمانی خوشیوں کی خواہش)۔

کاموں میں سب سے پہلے ہم یہ تقسیم کر سکتے ہیں کہ بعض کسی خاص مقصد کو سامنے رکھ کر کئے جاتے ہیں اور بعض ایسے مقصد کی غیر حاضری میں ہوتے ہیں۔ اس تمیز کو ارادی اور غیر ارادی سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ دُوسری قسم کے کاموں میں جہاں ہم کسی خاص مقصد کے حصول کے لئے اپنی طاقت کو خرچ نہیں کرتے بعض اوقات تو طاقت ضرورت سے زیادہ ہونے کے سبب سے خود بخود نکلتی ہے اور کام کی شکل اختیار کرتی ہے۔ اور بعض اوقات ہم کسی دُوسرے کے ہاتھ میں پُتلی کی طرح کام کرتے ہیں۔ زاید طاقت کے ظہور کی عام مثال بچّہ کا ہاتھ پاؤں مارنا ہے۔ یا بعض حیوانوں کا سویرے کھیلنا اور اور دوڑنا ہے۔ دُوسری قسم کے بے اختیار کاموں کی بہترین مثال ہپناٹزم سے ملتی ہے۔ ایک شخص کا من دُوسرے کے قابو میں ہوتا ہے اور جو کچھ اُسے حکم دیا جاتا ہے وہ کرتا ہے معمولی بیداری کی حالت میں بھی بہت سے کام اسی قسم کے ہوتے ہیں +

ارادی کاموں میں کچھ نہ کچھ مقصد سامنے ہوتا ہے۔ بہتیرے لوگ کام اسی لئے کرتے ہیں کہ وہ نرم بستروں پر سو سکیں۔ اچھے کھانے کھا سکیں اور ان کے رہنے مکان اُونچا ہو بعض اپنے کاموں سے سچّی خوشی کو حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ جسمانی خوشیاں بھی اس سُکھ میں شامل ہوتی ہیں لیکن یہی سب کچھ نہیں ہوتیں۔ ایک جماعت ایسی بھی ہے جس کی ساری کوشش

دُنیا اور اُس کی اصلیت کو سمجھنے کے لئے ہوتی ہے۔ بسا اوقات بازار میں ان کی دریافتوں کی قیمت بھی کچھ نہیں ہوتی لیکن یہ اپنی دُھن میں مست رہتے ہیں۔ دن رات کام کرتے ہیں اور بسا اوقات اپنے تجربوں سے اپنی زندگی کا خاتمہ بھی کر لیتے ہیں +

۴۔ پانچ وایو

پانچ ہواؤں سے خاص کیا مُراد لی گئی ہے اس کے متعلق دعوے سے کچھ نہیں کہہ سکتے۔ انسانی زندگی کے بعض کاموں کا ذکر ان میں کیا گیا ہے۔ نئی روشنی کے مطابق انسان کے جسم میں مفصلہ ذیل سسٹم یا نظام بیان کئے جاتے ہیں:-

۱۔ نروس سسٹم یا نظام عصبی

۲۔ پٹھوں کا نظام

۳۔ سانس لینے کا نظام

۴۔ خون کی حرکت کا نظام

۵۔ ردّی مادہ کے اخراج کا نظام

۶۔ خوراک جذب کرنے کا نظام

۷۔ پیدایش اولاد کا نظام

نروس سسٹم کے بیرونی حصّے گیان اِندریاں یا حواس خمسہ ہیں۔ پٹھوں کا کام حرکت کرنا ہے۔ اُن کے خاص بیرونی حِصّے کرم اندریاں یا کام کرنے کے آلات ہیں۔ ان دونوں کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ باقی نظام خاص خاص کام کرتے ہیں۔ غالباً ان کاموں کے ظاہر کرنے کے لئے لفظ وایو

استعمال کیا گیا ہے۔ وایو پانچ ہیں:۔

(۱) پران۔ جسم کا اوپر کا حصّہ اس کے ماتحت رہتا ہے سانس لینا اس کا خاص کام ہے +

(۲) اپان۔ جسم کا نچلا حصّہ اس کے ماتحت رہتا ہے۔ ردّی مادہ کا اخراج اور اولاد پیدا کرنا اس کا کام ہے +

(۳) سمان۔ جسم کا درمیانی حصّہ اس کے ماتحت ہے۔ خوراک کو ہضم کرنا اور سارے حصّوں میں تقسیم کرنا اس کا کام ہے +

(۴) ویان۔ یہ ساری ناڑیوں میں گھومتا ہے۔ سارے حصّوں میں خون کا پہنچانا اس کا کام ہے +

(۵) اُدان۔ یہ سارے جسم میں حاضر ہے۔ عام زندگی کا انحصار اس پر ہے +

۵۔ پانچ کرم آتما

کرم آتما کام کی جان ہے۔ کام بیرونی شکل میں تو حرکت ہے لیکن اس حرکت کے نیچے ایک خاص خیال ہوتا ہے جس پر کام کی قیمت کا انحصار ہوتا ہے۔ اسے ہم کام کی روح کہہ سکتے ہیں۔ پانچ کرم آتما یہ ہیں:۔

(۱) یم (سوشل فرائض)

قتل نہ کرنا۔ دُوسرے کو ایذا نہ پُہنچانا۔

سچ بولنا۔

چوری نہ کرنا۔

اپنے نفس پر ضبط رکھنا۔
لالچ نہ کرنا۔

(۲) ابھیاس۔ نیک کاموں میں مشق کرنا تاکہ ایسے کاموں کا کرنا ایک عادت بن جائے +
ارسطو نے کہا ہے کہ کوئی کام جو اتفاق سے ہو جائے اور اس کا نتیجہ اچھا ہو اچھا کام نہیں بن جاتا اچھے کام کے لئے ضروری ہے کہ وہ نیک عادت کا ظہور ہو۔ دوسری طرف یہ بھی امر واقعہ ہے کہ اچھے کاموں کا بہترین نتیجہ نیک عادات بنانا ہے +

(۳) ویراگ۔ دُنیا کی چیزوں میں پھنس نہ جانا۔ اُن سے الگ رہنا۔ جس طرح کنول کا پتا پانی میں ڈوبا رہتا ہے لیکن پانی اس میں سرایت نہیں کرتا اسی طرح ہم ویراگ کی حالت میں دُنیا کے کام کرتے ہیں لیکن اس کے غلام نہیں بن جاتے +

(۴) سمادھی۔ طبیعت کو ایک طرف کرکے پرماتما کا دھیان کرنا۔

(۵) پرجنا۔ سچا علم۔ آتما کو مادہ سے الگ محسوس کرنا سچا علم ہے +
اگر یہ چیزیں ہیں تو کام ایک زندہ چیز ہے۔ اگر یہ نہیں تو محض ایک حرکت ہے اور بس +

۶۔ پانچ گانٹھوں والی اودیا

جس طرح رسی کی مضبوط گانٹھیں ایک انسان کے جسم

کو باندھ دیتی ہیں اسی طرح اوِدیا یا اگیان سے انسان بندھ جاتا ہے - یہ اوِدیا پانچ قسم کی ہے :-

(۱) اوِدیا (محدود معنوں میں) جھوٹا علم
(۲) اَسمتا - غرور - فرعون دماغی -
(۳) راگ - دُنیاوی چیزوں کی محبت میں اُن کے ہاتھ بِک جانا -
(۴) دویش - بعض چیزوں سے اتنی نفرت کرنا کہ اُن کی واجبی قیمت کو بھی نظر انداز کر دینا -
(۵) ابھی نویش - حد سے زیادہ موت سے ڈرنا -

۷ - نو قسم کی تسلّی

تسلی بیرونی ہو سکتی ہے یا اندرونی - اندرونی تسلی چار قسم کی ہے :-

(۱) ایک شخص سمجھتا ہے کہ جس طرح مادہ اپنی تبدیلیوں سے انسانی خوشی کا سامان مہیا کرتا ہے - اسی طرح نجات کا سامان بھی مہیا کر دے گا - اِسے پرکرتی تشٹی کہتے ہیں +
(۲) وہ خیال کرتا ہے کہ سنیاس لینے یا خاص رسومات کو ادا کرنے سے ہی نجات مل جائیگی - یہ اُپادان تشٹی ہے +
(۳) وہ اُمید کرتا ہے کہ کبھی نہ کبھی مُکتی ہو ہی جائیگی - جس طرح کانی وقت گذرنے پر ہر ایک شخص کا تیر نشانہ پر لگ سکتا ہے اسی طرح وقت

نجات دلا دیگا۔ یہ کال تُشٹی ہے +

(۴) وہ سمجھتا ہے کہ اپنی ہمت سے یہاں کچھ بن نہیں سکتا۔ نجات کا ملنا خوش قسمتی پر منحصر ہے۔ جب قسمت ہوگی مل جائیگی۔ کوشش بے فایدہ ہے۔ یہ بھاگیہ تُشٹی ہے +

پانچ قسم کی بیرونی تسلی یہ ہے کہ انسان اچھی آوازوں (راگ)۔ اچھی شکلوں۔ اچھی بُوؤں۔ اچھے ذایقوں۔ دلپسند اور نرم چیزوں کے مس کرنے میں اتنا مستغرق ہو جائے کہ اُسے سچے علم کے حاصل کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہ ہو +

۸۔ آٹھ قسم کا کمال

کمال آٹھ ہیں۔

(۱) پرماتما کی دی ہوئی ذہانت۔

(۲) زبان یا آواز۔

(۳) علم یا مطالعہ۔

(۴) دوست کا مل جانا۔

(۵) خیرات۔

(۶۔۷۔۸) تین قسم کے دُکھوں سے آزاد ہونا۔

بعض مفسروں نے کہا ہے کہ آخری تین کمال نتیجہ اور پہلے پانچ ان کے حصول کے لئے وسایل ہیں انسانی زندگی کا مقصد تین قسم کے دُکھوں سے آزاد ہونا ہے۔ اُس کے لئے سچے گیان یعنی آتما اور پرکرتی میں تمیز کرنے کی

ضرورت ہے۔ یہ تمیز کس طرح ہو سکتی ہے؟ بعض لوگ اپنی خدا داد ذہانت کی مدد سے آتما اور پرکرتی کو الگ الگ جان لیتے ہیں۔ بعض اُستادوں کی تعلیم سے یہ گیان حاصل کرتے ہیں۔ بعضوں کی حالت میں مذہبی کتابوں کا مطالعہ یہ گیان دیتا ہے۔ بعض کسی کامل رہنما کی دوستی کی وجہ سے اپنی مراد حاصل کر لیتے ہیں اور بعض کسی بے غرض باکمال کی نظرِ عنایت سے ہی بچ جاتے ہیں +

ان کمالوں کو ہم وسیع معنوں میں بھی سمجھ سکتے ہیں؟ واحد انسانوں اور قوموں کی زندگی میں کامیابی کا راز کیا ہے؟ ایسی زندگی، تین قسم کے دُکھوں سے آزاد ہونی چاہیئے۔ کوئی قوم بڑی قوم نہیں کہلا سکتی جب اُس کے ممبر کمزور اور بیمار ہوں۔ جب وہ جہالت اور توہمات کا شکار ہوں اور جب اُنہیں اپنے پڑوسیوں سے ہر وقت خطرہ لگا رہے۔ اس قسم کی زندگی کامیابی کے لئے لازمی ہے لیکن یہی کافی نہیں۔ کسی قوم کی بڑائی کی بابت ذکر کرتے ہوئے ہمیں سوچنا چاہیئے کہ اس میں کتنے انسان ایسے موجود ہیں جو اپنی خدا داد ذہانت کی مدد سے انسانی جماعت کے رہنما بن سکتے ہیں؟ کتنے ہیں جو دُنیا کو اپنی آواز سُننے پر مجبور کر سکتے ہیں؟ جو اپنی تحریر اور تقریر کی مدد سے تمام دُنیا پر اثر ڈال سکتے ہیں؟ کتنے لوگ ایسے ہیں جن کی علمیّت کا سکّہ اُن کے ملک سے باہر بھی لوگ مانتے ہیں؟ قوم میں یگانگت کتنی مقدار میں موجود ہے؟ کمزوروں کو اُٹھانے۔ اور چھوٹوں کو بڑا بنانے کی خواہش کتنے دلوں میں موجزن ہے؟

انسانوں اور قوموں کی بزرگی کا اندازہ لگانے کے لئے یہاں جو معیار بیان کئے گئے ہیں اُن سے بہتر معیار ل نہیں سکتے +

۹ - اٹھائیس قِسم کی کمزوری

گیارہ حواس میں سے کسی میں نقص کا ہونا ایک کمزوری ہے - گیان اِندریوں کے نقص یہ ہیں کہ انسان دیکھنے سننے سُونگھنے ذائقہ لینے اور محسوس کرنے کی قابلیت ہی نہیں رکھتا یا اُن حواس سے اُسے غلط گیان ملتا ہے - کرم اِندریوں کی کمزوری یہ ہے کہ یا ہم اُن سے کام کر ہی نہیں سکتے یا وہ کام نہیں کرتے جو ہم چاہتے ہیں - پہلی قسم کا نقص عام ہے - کئی لوگ بول نہیں سکتے کئی چلنے کے ناقابل ہیں - دُوسرا نقص اتنا عام نہیں لیکن بعض بیماریوں میں نمودار ہوتا ہے - ایک شخص بول سکتا ہے لیکن حرکت کرنے والے اعضا پر اس کا قابو نہیں - شرابی چل سکتا ہے لیکن سیدھا نہیں چل سکتا - ایک بیمار چاہتا ہے کہ اُسے پانی دیا جائے - وہ کہنا چاہتا ہے مُجھے پیاس لگی ہے، لیکن اُس کے مُنہ سے نکلتا ہے اِس وقت گیارہ بجے ہیں - وہ جانتا ہے کہ وہ مناسب آواز نہیں نکالتا اور دُکھی ہوتا ہے - وہ اپنا ہاتھ منہ تک لے جانا چاہتا ہے لیکن ہاتھ پاؤں کی طرف جاتا ہے - اسی طرح دُوسری کرم اِندریاں بھی بعض اوقات یا تو اپنا کام نہیں کرسکتیں یا جو کچھ کرتی ہیں غلط کرتی ہیں - من کے متعلق کمزوری یہ ہے کہ انسان مختلف اندریوں سے حاصل کی ہوئی صفات کے علم کو اکٹھا کرکے جوہر کو پہچان نہیں سکتا - نہ اُس میں کسی مرکب کے اجزا کو الگ

الگ کرنے کی قابلیت رہتی ہے۔ من کا کام سنکلپ اور وکلپ ہے۔ سنکلپ کے معنے اکٹھا کرنا ہے اور وکلپ کے معنے الگ کرنا ہے۔ یہی دو من کے خاص کام ہیں۔ ہر قسم کا وچار ان دونو پر منحصر ہے۔ مانسک کمزوری زیادہ ہو تو پاگل پن یا خبط کی حالت میں ظاہر ہوتی ہے۔

آٹھ قسم کے کمال کا نہ موجود ہونا آٹھ قسم کی کمزوری ہے +

نو قسم کی تسلی کا موجود نہ ہونا نو قسم کی کمزوری ہے۔

جن تسلیوں کا ہم نے ذکر کیا ہے وہ خود اعلیٰ قسم کی زندگی میں رکاوٹ ہیں۔ اُن کی عدم موجودگی کو کمزوری کہنے کا مطلب یہ ہے کہ دُنیوی خوشیوں کی تلاش گیان دھیان کی زندگی سے نچلے درجہ کی چیز ہے لیکن کاہلی کی زندگی اس سے بھی بدتر ہے +

۱۰۔ تین قسم کی قید

سانکھیہ میں تین قسم کی قید کا ذکر کیا گیا ہے۔ اُنہیں پرکرتی بندھ۔ وکار بندھ اور دکشنا بندھ کہتے ہیں۔ دکشنا بندھ کا مطلب یہ ہے کہ انسان برہمنوں کو دان دینے پر ہی قناعت کرے اور سمجھے کہ اس قسم کی خیرات سے ہی نجات ہو جاتی ہے۔ وکار بندھ گیان اور کرم اندریوں من اور دُنیاوی چیزوں کی محبت میں مستغرق ہو جاتا ہے۔ بہتیرے لوگ ایسے ہیں جو زندگی کا مدعا یہی سمجھتے ہیں کہ اچھا کھا سکیں اور اچھا پہن سکیں۔ پرکرتی بندھ پرکرتی کو ہی سب سے اعلیٰ چیز سمجھ لینا ہے۔ اس قید کے اسیر سائنس کے شیدائی ہیں جو سائنس کو ہر ایک علم سے افضل اور سائنٹفک ایجاد کو ہر ایک عمل سے افضل سمجھتے ہیں +

ضمیمہ ۱

سانکھیہ درشن

چھٹا باب

۱۔ آتما ہے کیونکہ اُس کے نہ ہونے میں کوئی ثبوت نہیں +
۲۔ جسم وغیرہ سے مختلف ہونے سے وہ الگ ہے +
۳۔ اس لئے بھی کہ جسم کا ذکر ملکیت کے طور پر کیا جاتا ہے +
۴۔ یہ ملکیت بُت کی ملکیت کی طرح نہیں کیونکہ بُت کی حالت میں تو ہمارا اگیان اس خیال کی تردید کر دیتا ہے +
۵۔ دُکھ سے قطعی آزاد ہونے سے آخری مقصد حاصل ہوتا ہے +
۶۔ سُکھ کی خواہش اتنی زبردست نہیں ہوتی جتنا دُکھ سے کلیش ہوتا ہے +
۷۔ کسی جگہ ہی کوئی آدمی پورے آرام میں ہے +
۸۔ یہ آرام بھی دُکھ سے ملا ہوا ہے اس لئے سمجھدار اسے بھی دُکھ ہی جانتے ہیں +
۹۔ اگر کہو کہ محض دُکھ سے چھوٹنا آدرش نہیں تو جواب ہے کہ آدرش دو قسم کا ہے +
۱۰۔ آتما تو شُرتی کے مطابق آزاد اور الگ ہے اور اس سے اس میں کوئی گُن نہیں +
۱۱۔ ہاں دُکھ دوسرے (من) کا خاصہ ہے اور اگیان کے سبب سے آتما میں رہتا ہے +
۱۲۔ اس اگیان کی ابتدا نہیں کیونکہ ابتدا ماننے سے دو نقص

پیدا ہوتے ہیں +

۱۳- اگیان آتما کی مستقل صفت نہیں - ایسا ہو تو یہ دُور ہی نہیں ہو سکتا +

۱۴- یہ قید ایک خاص ذریعہ سے دُور ہو سکتی ہے جس طرح اندھیرا دُور ہو جاتا ہے +

۱۵- اس قید کے تعلق میں بھی ایک خاص کارن ہے جیسا دلیل سے ثابت ہوتا ہے +

۱۶- چونکہ اس قید کا کوئی اور کارن نہیں ہو سکتا اگیان ہی اس کا کارن ہے +

۱۷- آزاد آتما کو پھر قید نہیں ہوتی کیونکہ شُرتی میں دوبارہ قید کی تردید ہے +

۱۸- نہیں تو مُکتی آخری معراج نہیں +

۱۹- کیونکہ اُس حالت میں آزاد اور پھنسے ہوئے آتماؤں میں فرق نہ ہوتا +

۲۰- مُکتی رُکاوٹ کا دُور کرنا ہی ہے +

۲۱- اور اس حالت میں اس کے آخری معراج ہونے میں کوئی مخالفت نہیں +

۲۲- ادھکاری تین قسم کے ہیں - اس لئے فقط سننے سے مُکتی ہوگی یہ کلیہ قاعدہ نہیں +

۲۳- مضبوط ہونے کے لئے اچھے آدمیوں کے لئے بھی دھیان ضروری ہے +

۲۴- یہ ضروری نہیں کہ خاص قسم کی نشست ہو - فقط سیدھا اور آرام سے بیٹھنے کی ضرورت ہے +

۲۵- دھیان من کا نِروِشے ہونا ہے +

۲۶- اگر کہو کہ دونو حالتوں (نیند اور دھیان) میں فرق نہیں تو یہ غلط ہے کیونکہ نیند میں وِشیوں کا اثر زایل نہیں ہو جاتا اور دھیان سے زایل ہو جاتا ہے +

۲۷- اصل میں آتما تو آزاد ہے لیکن اگیان سے یہ اثر اس پر ہوتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں +

۲۸- پھول اور نگینہ کی طرح آتما میں عکس نہیں پڑتا۔ وہ غلطی سے سمجھ لیتا ہے +

۲۹- دھیان۔ ضبط۔ ابھیاس اور ویراگ سے یہ اثر زایل ہوتا ہے

۳۰- آچاریہ کہتے ہیں کہ اندریوں کے کام نہ کرنے اور خواب سے خواہش مٹ جاتی ہے +

۳۱- جگہ کے متعلق کوئی روک نہیں کیونکہ کامیابی شانتی پر منحصر ہے +

۳۲- شُرتی کے مطابق باقی چیزیں بنی ہوئی ہیں اس لئے پرکرتی عِلّتِ مادی ہے +

۳۳- آتما بھی ہمیشہ سے ہے لیکن یہ دُنیا کا بنانے والا نہیں کیونکہ اس میں یہ قابلیت نہیں +

۳۴- شُرتی کے مخالف ہونے سے حجّت ہاز آتما کی حقیقت کو نہیں جانتا +

۳۵- اگرچہ ... بھی کچھ کرتا ہے لیکن سب چیزوں کی علت مادہ ... ہے +

۳۶- نتیجے ہر جگہ دِکھائی دیتے ہیں اس لئے پرکرتی موجود ہے +

۳۷- حرکت ہونے پر بھی اس کا علّت اوّل ہونا بنا رہتا ہے جیسے ذرّوں کا +

۳۸- مشہور نو چیزوں سے پرکرتی الگ ہے نو کا ضروری قاعدہ نہیں +

۳۹- ستو وغیرہ اس کی صفات نہیں۔ وہ اس کے اجزا ہی ہیں +

۴۰- قدرت اپنے کاموں سے خود لُطف نہیں اُٹھاتی۔ پُرش کے لئے سب کچھ بناتی ہے جس طرح چھکڑا کیسر کو اُٹھائے جاتا ہے +

۴۱- کرموں کے اختلاف سے دُنیا میں اختلاف ہے +

۴۲- دو نتیجے (قیامت اور ایوولیوشن) گُنوں کی ہموزنی یا اُس کی عدم موجودگی سے پیدا ہوتے ہیں +

۴۳- جب پُرش کو گیان ہو جاتا ہے تو پر دھان کام بند کر دیتا ہے جیسا دُنیا میں بھی ہوتا ہے +

۴۴- دُوسروں کے لئے پیدائش ہونے پر بھی آزاد آتما کے لئے نہیں ہوتی کیونکہ اس کی حالت میں اگیان نہیں ہوتا +

۴۵- اختلاف سے ثابت ہے کہ پُرش بہت ہیں +

۴۶- اگر کہا جائے کہ اُپادھی سے اختلاف ہے تب بھی تو دویت ہو جاتی ہے

۴۷- اِن دو کے ماننے سے بھی ادویت کی مخالفت تو ہو جاتی ہے +

۴۸- دونو کے ماننے سے ہمارے خیال سے کوئی مخالفت نہیں۔ دُوسری طرح بھی کوئی مخالفت نہیں کیونکہ کوئی ثبوت نہیں +

۴۹- اگر کہا جائے کہ انوبھو (تجربہ) سے ایکتا ظاہر ہوتی ہے تو جواب ہے کہ یہاں بھی دُوئی موجود ہے +

۵۰- جڑ سے الگ باخبر آتما بے خبر کو ظاہر کرتا ہے +

۵۱- شرُوتی میں جہاں ادویت کا ذکر ہے اس سے ہماری مخالفت نہیں کیونکہ وہ تو ویراگ کے لئے ہے +

۵۲- دُنیا حقیقت میں ہے کیونکہ یہ کسی نقص والے ... ن کا نتیجہ نہیں اور اس کے مخالف کوئی شرُتی نہیں +

۵۳- پُرش نہیں بلکہ اہنکار کام کرنے والا ہے +

۵۴- چونکہ اور کسی طرح سے یہ بن نہیں سکتی اس لئے دُنیا حقیقی ہستی سے ہی بنی ہے +

۵۵- جب گیان ہو جاتا ہے تو انوبھو ختم ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ کاموں کا نتیجہ ہیں +

۵۶- چاند وغیرہ سے بھی واپس ہونا پڑتا ہے - کارن (اگیان) کے رہنے سے +

۵۷- جیسا پہلے کہا گیا ہے اُپدیش سے یہ انعام نہیں مل سکتا +

۵۸- جہاں شرُتی میں اُپدیش کو کارن بیان کیا گیا ہے وہاں مراد یہ ہے کہ وہ کارن کا ذریعہ بن سکتا ہے +

۵۹- شرُتی میں آتما کی حرکت کا بیان ہے - آتما اصل میں پھیلا ہوا ہے لیکن اُپادھی (تعلق) کے سبب سے خاص جگہ اور وقت میں لُطف اُٹھاتا ہے +

۶۰- آتما کی عدم موجودگی میں جسم سے بدبو آنے لگتی ہے - اس لئے زندہ جسم ہمیشہ آتما کے سہارے ہی رہتا ہے +

۶۱- اگر کہو کہ اس انتظام کے بغیر جسم نہ دیکھے ہوئے کرموں کے سہارے پر رہتا ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ وہ جسم کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا - جس پانی کا بیج کے ساتھ تعلق نہیں وہ اس پر اثر نہیں کر سکتا +

۶۲- آتما نرگُن ہے - کام وغیرہ اس کے نہیں بلکہ اہنکار کے دھرم ہیں +

۶۳- جیسا مثبت اور منفی دلیلوں سے پتہ لگتا ہے اہنکار والا آتما جیو ہے +

۶۴- اہنکار کے ماتحت یہ پیدا ہوئی ہوئی چیزیں ایشور کے ماتحت نہیں - ثبوت کے نہ ہونے سے +

۶۵- یہ ویسا ہی ہے جیسا نہ دیکھے ہوئے پھل کی حالت میں +

۶۶- باہر کی چیزیں بُدھی سے بنی ہیں +

۶۷- بیج کی طرح ملکیت اور مالک کا تعلق بھی شروع سے ہے +

۶۸ - یا جیسا پنچ شکھا کا سدھانت ہے یہ اگیان سے ہے +

۶۹ - یا جیسا سنندن آچاریہ کہتا ہے لطیف جسم کے سبب سے ہے +

۷۰ - خیر کچھ ہی ہو اس قید سے آزاد ہونا آخری معراج ہے۔ یہی آخری معراج ہے +

کتاب کے ملنے کا پتہ :-

(۱) آتما رام اینڈ سنز کتب فروش انارکلی لاہور

(۲) مینیجر آریہ گزٹ لاہور

یورپ کا فلسفہ

پشچمی ترک (ہندی)

از

پروفیسر دیوان چند ایم۔اے

پشچمی ترک (ہندی) یوروپ کے فلسفہ کی تاریخ ہے پچھلے دو ہزار برسوں میں جو فلسفیانہ خیال مغرب میں ظاہر ہوئے ہیں ان کا مختصر بیان اس میں درج ہے۔ اس کتاب کو پنجاب یونیورسٹی اور ٹیکسٹ بک کمیٹی نے قابل قدر تصنیف قرار دیا اور مصنف کو اٹھارہ سو روپیہ انعام دیا۔ ہندی میں یہ اپنی قسم کی ایک ہی کتاب ہے۔ کاغذ اور چھپوائی اعلیٰ قسم کی ہیں۔ قیمت بھارت متر کلکتہ کے نقطوں میں نہیں کے برابر ہے۔ صرف ایک روپیہ۔

کیا آپ نے ابھی تک اسے نہیں دیکھا؟

[illegible]